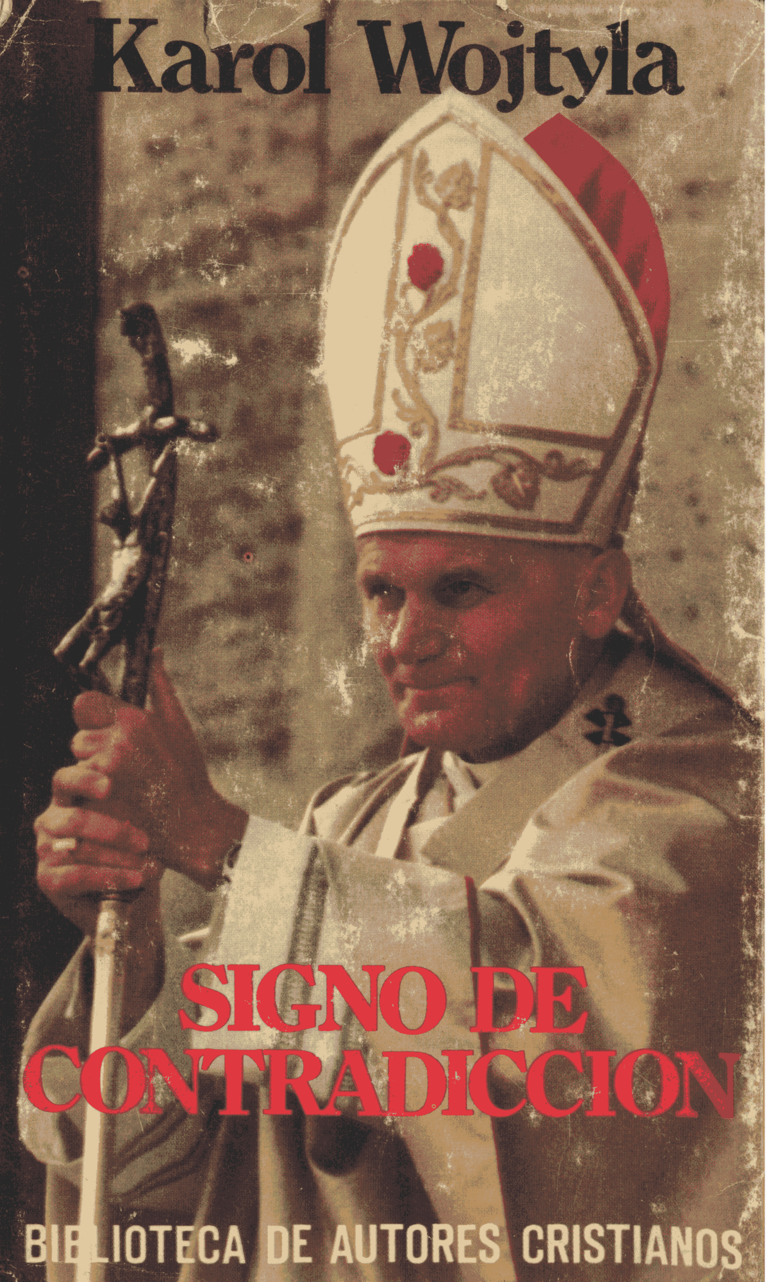

Karol Wojtyla
SIGNO DE CONTRADICCION
BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

Karol Wojtyla nació en Wadowice, diócesis de Cracovia, el 18 de mayo de 1920. Terminados los primeros estudios, cursó Literatura en la Universidad de Cracovia. Durante la segunda guerra mundial trabajó cuatro años como obrero, primero en unas canteras y después en la fábrica «Solvay». Durante este tiempo seguía ocultamente los estudios de Teología por haber sido cerrado el seminario de Cracovia en el que había ingresado en 1942.

Recibió la ordenación sacerdotal el 1 de noviembre de 1946. En el *Angelicum,* de Roma, obtuvo en 1948 el doctorado en Teología con una tesis sobre San Juan de la Cruz. De regreso a su patria, fue nombrado vicario cooperador, consiliario de los estudiantes universitarios y profesor de Etica en la Universidad Católica de Lublín y en la Facultad de Teología de Cracovia.

Colaborador del cardenal Wyszynski, Pío XII le consagró, en 1958, obispo titular de Ombi. En 1964 fue promovido al Arzobispado de Cracovia por Pablo VI, quien, en el consistorio del 26 de junio de 1967, le creó cardenal.

Desarrolló una intensa actividad en el concilio Vaticano II y en todas las Asambleas del Sínodo de los Obispos. Vicepresidente de la Conferencia Episcopal Polaca y presidente de las comisiones episcopales de Estudios Eclesiásticos y del Apostolado de los Laicos. Numerosos escritos, obras científicas y artículos doctrinales respaldan su actividad pastoral, cultural y docente.

En la tarde del 16 de octubre de 1978, Karol Wojtyla fue llamado a suceder a Juan Pablo I para gobernar como Sumo Pontífice la nave de la Iglesia universal.

El lector tiene en sus manos un libro de meditaciones: las que expuso el entonces cardenal Wojtyla en los ejercicios espirituales que predicó al papa Pablo VI y a los prelados de la Curia romana en la Cuaresma de 1976. Pero el interés de estas páginas rebasa la circunstancia que les dio origen: alcanza a todo creyente que busca alimento del alma y se esfuerza por encarnar en su vida la fe y la esperanza cristianas, y llega además a cuantos desean sinceramente —incluso desde las fronteras de la duda o de la negación— descubrir a Dios en el mundo, en la historia y en su propia existencia.

Desde el principio, el hilo conductor de estas meditaciones es el misterio de Cristo como «signo de contradicción». En el sentido radical de esta contradicción —hoy tal vez más fuerte que nunca— encontramos resumida la entera verdad sobre Jesucristo, sobre su misión redentora y su Iglesia. A la luz de estas palabras, nos introduce el autor en el ámbito de una contemplación cordial del plan de Dios sobre el mundo —creación y alianza, idea central de la Biblia—, en cuyo marco alcanza plena explicación la dimensión más profunda del misterio del hombre.

El lector descubrirá también en estas páginas una interpretación viva del concilio Vaticano II, cuyo pensamiento anima y orienta todas y cada una de las reflexiones que integran estos ejercicios espirituales. Con exquisita sensibilidad pastoral, Karol Wojtyla conjuga en esta interpretación una apasionada fidelidad a la tradición de la Iglesia con una comprensión abierta y profunda de los problemas del mundo contemporáneo.

380 ptas.

FE DE ERRATAS

Página 15, línea 27

Dice:

miento moderno, sobre todo si tenemos presente

Debe decir:

miento humano, en el proceso de autocrítica.

Página 32, línea 11

Dice:

las negociaciones hablaremos en la siguiente medi-

Debe decir:

las negaciones hablaremos en la siguiente medi-

Signo de contradicción

Karol Wojtyla

SIGNO DE CONTRADICCION

Meditaciones

Segunda edición

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • MCMLXXVIII

Título de la edición original: *Segno di contraddizione,* publicada por *Vita e Pensiero,* Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano (Italia), 1977, dentro de su colección *Fede e Mondo Moderno.*

Ha realizado la traducción de este volumen VICENTE MANUEL FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ.

Depósito Legal: B. 42.008-1978.
ISBN: 84-220-0881-5
Impreso en España. Printed in Spain.

INDICE GENERAL

Págs.

PROLOGO A LA EDICION ESPAÑOLA

GUARDO un recuerdo imborrable de la jornada del 21 de octubre en Roma.

Por las calles, sobre todo en las zonas próximas al Vaticano, se veían grupos de peregrinos, procedentes de muy diversas partes del mundo, que habían llegado a la Ciudad Eterna para asistir al día siguiente a la misa solemne con que inauguraría su Pontificado el nuevo Papa, Juan Pablo II.

Llamaban mi atención, sobre todo, las religiosas y sacerdotes polacos que se habían anticipado en su llegada, y acompañaban a otros compatriotas suyos en los primeros recorridos por la plaza de San Pedro.

Gozosos unos y otros, pero no vociferantes; visiblemente identificados en su porte exterior con la firmeza de sus convicciones tan lealmente servidas; satisfechos espiritual y humanamente de que su patria amada apareciese ahora representada nada menos que en la persona del nuevo Pontífice, pero a la vez como con cierto sufrimiento interior por las condiciones en que vive la Iglesia en Polonia.

Días antes había hablado yo con el cardenal Wyszynski. Le presenté a unos sacerdotes españoles que querían tener el honor de saludarle. El les acogió paternalmente con frases de cariño a su sacerdocio y a

España. Les decía insistentemente que pidieran mucho por el nuevo Papa.

Es precisamente el Primado de Polonia quien hace la presentación de este libro en la edición italiana. Breves palabras las suyas, pero caracterizadas por dos o tres afirmaciones fundamentales referidas a Wojtyla, a la Iglesia y —¿cómo no?— a esa nación que «tiene como norma decir "sí" únicamente a Dios, a la Iglesia y a su Madre».

* * *

Al pedirme el director de la BAC que escribiese unas palabras como prólogo a la edición española que ahora ve la luz, no he vacilado un instante. Porque es un honor y una satisfacción hacerlo. He pensado en las preguntas que muchos comenzaron a hacerse cuando conocieron la elección del Papa venido de Polonia: ¿Cómo es su vida interior, el don más precioso de un cristiano y, por consiguiente, también de un Papa? ¿Cuáles son los ejes de su espiritualidad personal, en torno a los cuales giran sus pensamientos, las vibraciones de su alma, su «visión» del misterio de Dios y de Cristo, de la Iglesia, del mundo, del hombre?

Mucho van diciendo ya sus homilías y discursos, sus gestos y actitudes, en estas primeras semanas de su Pontificado. Se le puede conocer también por algunos libros y escritos suyos que están siendo divulgados.

Pero he aquí que disponemos de un instrumento precioso. El libro que el lector tiene en sus manos responde mejor que ningún otro a las preguntas anteriores.

Contiene las reflexiones que expuso el entonces car-

denal Wojtyla en los ejercicios espirituales que predicó al papa Pablo VI y a los prelados de la Curia romana en la Cuaresma de 1976. En una ocasión como ésta ni se improvisa ni se dice lo que uno no haya sido capaz de sentir y vivir como alimento de su alma.

Wojtyla oró mucho, antes y durante los ejercicios; abrió su mente y su corazón con confianza de sacerdote y con respeto de hijo y hermano; y acertó a exponer ordenadamente una síntesis de pensamiento, doctrina y vida espiritual que, teniendo por destinatario inmediato al Pastor Supremo de la Iglesia y a sus colaboradores, es a la vez una meditación sobre la Iglesia misma y su presencia en el mundo en la misión que ella tiene de servirle, amando y sufriendo. ¿Acaso un Papa puede santificarse, finalidad a la que ayudan unos ejercicios espirituales de Cuaresma, si no es por este camino de servicio a la humanidad desde el centro mismo del Corazón de Cristo, sufriendo y amando como El y como la Iglesia, siendo también, en una palabra, signo de contradicción?

* * *

La doctrina de este libro es densa y profunda, pero está expuesta con tanta piedad, con tanto amor a la Iglesia y al hombre, que se apodera fácilmente del alma del lector y le obliga con suavidad a pensar y contemplar. No hay aridez, ni sequedad, ni abstracción. En cada tema se observa la vibración del corazón pastoral de un hombre entregado. Y no es el menor encanto de su lectura poder percibir la extraordinaria riqueza de pensamiento bíblica, litúrgica, filosófica, teológica, social, que fluye sin esfuerzo. Pocas medita-

ciones tan aptas como éstas para entender bien la pastoralidad del Vaticano II, ese Concilio del que tantas veces se dice que ha sido eminentemente pastoral, sin comprender lo que ello significa.

Tiene un secreto este libro, que no sé desvelar: y es que, ofreciendo reflexiones tan a propósito para el Papa que las escuchaba, sean éstas a la vez tan aptas para todo hijo de la Iglesia, para todo hombre o mujer que, viviendo en el mundo, aman y quieren fortalecer su fe y su esperanza cristianas.

Quizá sea porque están todas ellas centradas en el misterio de Cristo y flanqueadas por la presencia de la Virgen María, referencia evangélica insoslayable también cuando se habla del «signo de contradicción». ¡Qué belleza espiritual cobra el paisaje cuando, como aquí, se hace sentir tan profunda y piadosamente la presencia de María junto a Cristo y la Iglesia, en esos que llamamos misterios del Rosario!

* * *

Me contaba un día en Roma, durante el Cónclave, un cardenal italiano, huésped durante una semana del arzobispo de Cracovia en su palacio arzobispal hace unos años, que al entrar en la capilla privada del palacio vio una mesa con algunos objetos de escritorio. Pronto supo que ello se debía a que el cardenal Wojtyla tenía la costumbre, según le dijeron, de escribir los guiones de sus homilías y discursos religiosos precisamente en la capilla, en ambiente de oración. Conocemos también otro dato muy revelador, que apareció en un periódico de Roma en esas fechas de octubre a que me he referido al principio. Un periodista entrevistaba a la mujer que durante años había cuidado

de la vivienda privada del cardenal Wojtyla desde antes de ser obispo. Pudimos verla todos cuando recibió la comunión de manos del Papa en la solemne ceremonia de la plaza de San Pedro. «Rezaba mucho —dijo a las preguntas del periodista—. Algunas veces le he visto postrado en tierra en su capilla, con el rostro pegado al suelo. Pasaba largos ratos allí, aun con el frío del invierno. Pero ¿por qué digo yo estas cosas?» Y la buena mujer enmudeció como arrepentida de lo que podía parecer una indiscreción.

No lo era ciertamente. Ni tampoco pretende nadie, y menos yo al divulgar estos hechos, hacer un mito de la figura del papa Wojtyla. No lo necesita él ni lo necesita la Iglesia. Lo único que pasa es que nos gusta saber que el Papa es así. Seguramente algunas o muchas de estas meditaciones y conferencias están pensadas y escritas en la capilla, junto al Señor sacramentado, junto a alguna imagencita de la Virgen María de Czestochowa. No faltaría tampoco un ramo de flores frescas que la humilde mujer ponía cada día en el altar. Las cultivaba el mismo Wojtyla —se nos ha dicho— en el jardín del Arzobispado.

Noviembre 1978.

† MARCELO GONZÁLEZ MARTÍN
Cardenal Arzobispo de Toledo
Primado de España

PREFACIO

CON gesto espontáneo que nos ha conmovido, el cardenal Karol Wojtyla, arzobispo de Cracovia, ha ofrecido a nuestro Comité editorial el texto de los ejercicios espirituales que él dictó en el Vaticano, en el mes de marzo del año 1976.

Con este gesto, el cardenal ha querido darnos una señal de estima y de confianza. Otras Casas editoriales habrían podido, comprensible y justamente, aspirar a la publicación de un texto que resulta sobremanera deseable tanto por el autor como por la ocasión en que se produjo. Ofreciéndolo al Servicio editorial de la Universidad Católica del Sacro Cuore, *el cardenal Wojtyla ha querido manifestar la importancia que en su visión de la Iglesia ostentan las Universidades Católicas, incluso por virtud de las indicaciones conciliares, y, de modo particular, la importancia que para Italia, contemplada en la realidad de su posición interna e internacional, tiene la Universidad Católica del* Sacro Cuore. *Intención cuyo significado es tanto mayor por el hecho de provenir de quien une a la misión de pastor, ejercida como arzobispo de Cracovia, la simultánea de profesor en la Facultad de Teología de Cracovia, de forma que se funden en su rica personalidad el pastor y el hombre de ciencia.*

Es bien cierto que en el texto no aparecen temas que específicamente traten o se refieran a momentos de vida típicos de los hombres que, como profesores o estudiantes, viven la experiencia universitaria. Pero el tema fundamental, que puede calificarse de meditación sobre Cristo hoy, ofrece a cuantos viven el presente momento significativo de la vida de la Iglesia y de su relación con el mundo —sea la que sea la posición en que viven— un estímulo para ese ineludible careo que hay que afrontar cuando se quiere dar a la propia presencia la cualificación de católica, con todas las consecuencias que esto lleva consigo.

Es éste, precisamente, el significado de una experiencia universitaria vivida en una comunidad que se denomina católica y que como tal quiere estar presente en el contexto del propio país y del mundo con la humilde entereza de quien se siente deudor de ambos y con la confiada apertura de quien sabe que es acreedor también de uno y otro.

Deseamos que el texto se difunda ampliamente, pero querríamos que los primeros en aprovecharse de su luz y fuerza sean todos aquellos que viven en la Universidad a la que se ofreció con generosidad la obra y por la cual expresamos al generoso autor nuestro agradecimiento.

GIUSEPPE LAZZATI
Rector de la Universidad Católica
del *Sacro Cuore*

PRESENTACION

EL cardenal Karol Wojtyla, arzobispo de Cracovia, fue llamado por Su Santidad Pablo VI a prestar, en el Vaticano, el servicio de la Palabra de Vida al Vicario de Cristo y a sus más directos colaboradores.

Aunque no sin cierta aprensión, pero con docilidad y confianza en la gracia del Espíritu Santo, el metropolitano de Cracovia aceptó el honroso encargo. Para llevarlo a cabo ha unido a la fe el recurso a la oración ferviente y el patrimonio de su experiencia pastoral. Enriquecido con estos dones, ha procurado realizar la tarea que se le había encomendado con el optimismo de un cristiano fuerte y con la sencillez de un hijo de aquella nación que tiene la costumbre de decir «sí» solamente a Dios, a la Iglesia de Cristo y a su Madre Santísima.

Este «sí» —carente de toda vacilación— es la característica de las conferencias pronunciadas en el Vaticano. El obispo Karol lo ha llevado desde el altar de San Estanislao, obispo y mártir, cuyas reliquias se conservan en el histórico templo de Wawel, llevando la Buena Nueva con humildad franciscana y profunda caridad. Su viva fe, ahondada por el estudio personal, por la meditación y por la plegaria, alejada de toda

dialéctica profesional, ha hecho brotar un fervor apostólico, que constituye hoy más que nunca la premisa indispensable para «renovar la faz de la tierra».

Confesar abiertamente que solamente «Cristo está puesto para caída y levantamiento de muchos» (Lc 2,34), adherirse a El y poner en El la confianza plena, significa abrir las puertas a esta renovación.

Tal es la finalidad que se ha propuesto el cardenal Karol en sus conferencias, pronunciadas en la capilla Matilde en presencia del Padre Santo. El ve el «Signo» que el mundo contradice. Pero mira a esta contradicción que opone el mundo a Cristo, con serenidad, porque sabe que «no hay salvación en ningún otro». La familia humana puede alejarse de Cristo, pero después, cansada de los caminos sin salida, volverá a Cristo con renovada esperanza.

El «Signo» advertido por Simeón es el «fruto bendito del vientre» de la Madre de Dios, la cual se ofrece, también Ella, como «gran Signo en el cielo» (Ap 12,1): «una mujer revestida del sol». El mundo lucha con el Hijo y con su Madre. No cesa, sin embargo, Ella de estar presente en el misterio de Cristo y de la Iglesia.

Llamando de nuevo la atención sobre esta esperanza durante los ejercicios espirituales en el Vaticano, el obispo de Cracovia ha ofrecido al Padre Santo y a sus colaboradores un fiel y valioso servicio de la Palabra con vistas a «un nuevo adviento de la Iglesia y de la humanidad, lo cual significa tiempo de grandes pruebas, pero también de gran esperanza» (cf. p.264).

Varsovia, 16 de noviembre de 1976.

† STEFAN Cardenal WYSZYNSKI
Primado de Polonia

SIGNO DE CONTRADICCION

I. CONFERENCIA INTRODUCTORIA

1. Homenaje y saludo

«Concédame Dios hablar juiciosamente
y pensar dignamente de los dones recibidos,
porque El es el guía de la sabiduría...
Porque en sus manos estamos nosotros y [nuestras palabras
y toda la prudencia y la pericia de nuestras [obras.»

(Sab 7,15-16)*.

Santísimo Padre: Al empezar estos ejercicios espirituales, que tengo el gran honor de predicar ante Vos y vuestros ilustrísimos colaboradores, quisiera expresar mi más profundo homenaje y amor a la persona de Su Santidad. Debo decir, no obstante, que éste no es sólo mi saludo personal. Incluye también a todos aquellos con quienes estoy unido de modo particular y que con su re-

* Las citas de la Sagrada Escritura se hacen según la versión española de Nácar-Colunga (*Sagrada Biblia,* BAC, Madrid [35]1977). (*N. del T.*)

cuerdo, con sus plegarias y con sus sacrificios se han comprometido a apoyar espiritualmente mi humilde servicio de la Palabra en estos días de ejercicios espirituales, y no sólo a mí, sino también a todo mi ilustre auditorio, con Vos, Santísimo Padre, en primer lugar, con los señores cardenales de la Santa Iglesia romana, los reverendísimos arzobispos, obispos y carísimos hermanos en el sacerdocio.

Bien sabemos que la oración de toda la Iglesia cada día y siempre se concentra en torno a la persona de Pablo, como en otro tiempo, en los albores de la Iglesia, se concentraba en torno a la persona de Pedro (cf. Act 12,12-17).

En los próximos días nos acompañará de manera particular la oración de la Iglesia de Polonia, de la que yo traigo aquí las expresiones de la más profunda comunión de fe, de esperanza y de amor, como un invisible fundamento, mediante el cual estamos siempre unidos al sucesor de Pedro.

De modo especial traigo aquí el corazón de la Iglesia de Cracovia, de la que, Santísimo Padre, el Espíritu Santo (cf. Act 20,28) por vuestra voluntad me hizo obispo y pastor.

Con el homenaje, pues, de la antigua Iglesia de Cracovia —la cual está viviendo en este tiempo el noveno centenario del servicio pastoral de San Estanislao en aquella sede episcopal— y en el nombre de Dios y bajo los auspicios de la Virgen Inmaculada, Madre de la Iglesia, honrada por nosotros como Virgen Negra de Czestochowa, de San José, de los santos apóstoles Pedro y Pablo y de nuestros santos patronos, comienzo —según

vuestro deseo, Santísimo Padre— estos ejercicios cuaresmales.

2. Salmo 139 [138]

«¡Oh Yavé!, tú me has examinado y me
[conoces,
tú conoces cuándo me siento y cuándo
[me levanto,
y de lejos entiendes mi pensamiento.
Disciernes cuándo camino y cuándo
[descanso,
te son familiares todas mis sendas.
Pues aún no está la palabra en mi lengua,
y ya tú, Yavé, lo sabes todo.
Me envuelves por detrás y por delante
y pones sobre mí tu mano.
Sobremanera admirable es para mí esta
[ciencia,
demasiado sublime para poder
[comprenderla.
¿Dónde podría alejarme de tu espíritu?
¿Adónde huir de tu faz?»

(Sal 139 [138], 1-7.)

Acuden a nuestros labios estas palabras del Salmista en el momento en que queremos definir el sentido mismo y el carácter de los ejercicios espirituales. Ellas expresan maravillosamente la particular necesidad que siente el espíritu humano de acercarse lo más posible a Dios y dejarse penetrar por su Espíritu. Dice el Salmista: «¿Dónde podría alejarme de tu espíritu? ¿Adónde huir de tu faz?»

Pero para nosotros los ejercicios espirituales consisten en todo lo contrario: pretendemos acercarnos más, queremos que el Señor penetre con su luz, con su presencia y con su gracia hasta lo más íntimo de nuestro corazón. Le salimos al paso y deseamos encontrarnos con El durante estos días. Queremos vivir este encuentro en lo profundo de todo nuestro ser humano, empapado en todo momento de la presencia divina. «Tú me has examinado y me conoces... De lejos entiendes mi pensamiento... Me envuelves por detrás y por delante y pones sobre mí tu mano.»

Los ejercicios espirituales consisten no sólo en una determinada serie de actos, de conferencias, de oraciones, de concentración espiritual en una atmósfera de silencio. Están más bien en el interior de todas estas cosas —y también en la profunda intimidad de nuestro ser humano— como un particular «impulso hacia...»: hacia Dios. Este «impulso hacia...» encuentra a veces dificultades, cuando las actividades de la vida cotidiana están desprovistas de un contenido religioso propio. Pero cuando, día tras día, la vida toda se desenvuelve en una continua referencia religiosa, es decir, cuando es vida de fe, de esperanza, de amor, de oración y de silencio; cuando es vida consagrada, unida de continuo a la Eucaristía, entonces el «impulso hacia» Dios brota de la integridad de nuestro ser y de nuestro actuar. En este caso, en los ejercicios espirituales, aunque no dejen de implicar fatiga y esfuerzo, predomina sobre todo el afán de encontrarnos a nosotros mismos, a través de la búsqueda del alivio espiritual. Resulta entonces como si se abriese ese es-

pacio interior de nuestra existencia en el que podemos gozar del hecho de que «el Señor está próximo» (Flp 4,5). Somos conscientes de su presencia y de su actuar en el mundo, en nosotros mismos, en la historia de la salvación (cf. Act 17,28). Deseamos, pues, entrar lo más profundamente posible en el ámbito de los pensamientos de Dios y de sus designios:

> «¡Cuán difíciles son de entender tus
> [pensamientos, oh Dios!
> ¡Qué ingente el número de ellos!
> Si quisiera contarlos, son más que las
> [arenas;
> si llegara al fin, aún sería contigo.»
>
> (Sal 139 [138], 17-18.)

«¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién conoció el pensamiento del Señor? O ¿quién fue su consejero?» (Rom 11,33-34). Siempre empezamos los ejercicios espirituales con un gran deseo de «entrar en Dios»: entrar en la medida en que sea posible a nuestra naturaleza humana, tan limitada. «Deus, noverim Te!», dice San Agustín [1]. Y aunque ya desde hace tanto tiempo nos encontramos con el Señor en la oración, aunque tratamos de servirle y de trabajar para que se realice su reino, sin embargo, cada vez que nos entregamos al esfuerzo de los ejer-

[1] SAN AGUSTÍN, *Soliloquios* 1.2 c.1,1 *(Obras* t.1 [BAC, Madrid [4]1969] p.473).

cicios espirituales, lo hacemos con el deseo implícito y la esperanza confiada de que Dios nos permitirá «entrar en El mismo» todavía más. Por esto, como Moisés (cf. Ex 3,5), nos descalzamos en espíritu en los umbrales de este íntimo santuario, en que cada uno de nosotros debe convertirse en el encuentro con el Señor.

Los ejercicios espirituales son también el período de nuestro personal confiarnos a Dios. Nosotros no vamos hacia una aventura cualquiera del conocimiento, como el científico en su laboratorio, como el pensador en sus solitarias indagaciones. Salimos al encuentro de la Verdad viviente y del vivo Amor. A este encuentro llevamos nuestra vida, nosotros mismos, sin regatear nada, llevándolo todo, abriendo nuestra intimidad ante Aquel que nos «escruta y nos conoce», y decimos con el Salmista:

> «Escudríñame, ¡oh Dios!, y examina mi
> [corazón;
> pruébame y conoce mis inquietudes,
> y mira si mi camino es torcido,
> y condúceme por las sendas de la
> [eternidad.»
>
> (Sal 139 [138], 23-24.)

Así, el camino del gran encuentro, cuya manifestación exterior y al mismo tiempo etapa importantísima son los ejercicios espirituales, conduce hacia Dios y hacia el hombre. La humanidad toma parte en ellos en virtud del principio de un maravilloso intercambio, un intercambio que sólo es

entre el hombre y Dios, desde el momento en que una vez se hizo realidad entre Dios y el hombre: «Admirabile commercium» (*Lit. de las horas,* Ant. 1,1). Con este propósito, yo me abro, me pongo ante el Señor en la plenitud de la verdad interior y pido: «¡Escudríñame, Señor!» Es algo así como lo que hace el enfermo con su médico. «¡Escruta mi corazón!» Precisamente mi corazón, que es un órgano central y al propio tiempo el *test* más importante de la eficacia del hombre, del hombre hecho de carne y de espíritu. Pero no solamente: «¡Escudríñame, Señor!» No pido sólo un diagnóstico o bien una especie de «exploración divina». También le pido: «¡Ponme a prueba!» El poner a prueba no es sólo el principio del conocimiento. Constituye en cierto sentido también su plenitud y el fundamento de una más madura comprobación. El Salmista pide, y nosotros pedimos juntamente con él, ser objeto de «exploración divina». Esta es la plenitud de la experiencia espiritual de los ejercicios.

«¡Pruébame, Señor, y conoce mis inquietudes!» La existencia humana es una preocupación —escribe Martin Heidegger [2]—. La más profunda de todas y la más noble, y también la que más concuerda con la atmósfera de los ejercicios espirituales, es justamente la que nos indica el Salmista: «Mira si mi camino es torcido y condúceme por las sendas de la eternidad.»

El «Noverim me» de Agustín, junto con el «Noverim Te», traza la estructura fundamental

[2] HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit* (Tübingen [11]1967).

de los ejercicios espirituales, la naturaleza propia de ese particular «impulso hacia...» que se hace sentir en cada uno de nosotros y que es obra de ese Motor escondido —«Deus absconditus» (Is 45,15)— al que tan a menudo nos dirigimos: «Sine tuo Numine nihil est in homine, nihil est innoxium...».

En estas semanas en la Iglesia polaca se organizan numerosos ejercicios espirituales: no sólo los parroquiales con ocasión de la Cuaresma, sino también ejercicios dirigidos exclusivamente a la juventud, que manifiesta la necesidad de ellos. A menudo el número de quienes desean participar en los ejercicios supera nuestras muy modestas posibilidades de organización, como ha ocurrido, por ejemplo, este año en mi archidiócesis con los alumnos del último curso de bachillerato. Las plazas eran solamente dos mil, pero las solicitudes las superaban con mucho. Lo mismo ocurre en verano con el movimiento de los Oasis. Muchas veces hablo con estos jóvenes, escuchando con gran interés sus experiencias, y debo decir que todas gravitan en torno a una comprobación fundamental: los ejercicios son para ellos en primer lugar una experiencia del encuentro con Dios, del volver a encontrar a Dios y a sí mismos, que comporta el nuevo redescubrimiento del sentido de la vida. Y esos jóvenes de los que estoy hablando proceden muy frecuentemente de las «grandes tinieblas» que los rodean; tinieblas construidas por todo el sistema laicizante y antirreligioso de la educación oficial.

«Si dijere: 'Ciertamente las tinieblas me [envuelven
y sea la noche luz en torno mío',
tampoco las tinieblas son oscuras para ti,
y la noche luciría como el día.»

(Sal 139 [138], 11-12.)

Y en medio de las tinieblas estos jóvenes caminan confiados en la presencia de Dios, confiados igualmente en el sentido del mundo, confiados en la belleza de las criaturas que tratan de conocer caminando a través de los bosques y las montañas.

«Si tomara las alas de la aurora
y quisiera habitar al extremo del mar,
también allí me tomaría tu mano
y me tendría tu diestra.»

(Sal 139 [138], 9-10.)

3. El cántico de Simeón

¡Santísimo Padre, venerables hermanos!

Es la hora vespertina. La Iglesia entera recita la última parte de la Liturgia de las horas, es decir, las Completas. En ellas repetimos cada día las palabras del anciano hebreo Simeón, el cual, después de haber visto al Niño Jesús en brazos de su Madre a la entrada del templo, dijo de improviso, tal vez a sí mismo, pero ciertamente también a todos los que estaban cerca:

«Ahora, Señor, puedes ya dejar ir a tu siervo en paz, según tu palabra; porque han visto mis

ojos tu salud, la que has preparado ante la faz de todos los pueblos; luz para iluminación de las gentes y gloria de tu pueblo, Israel» (Lc 2,29-32).

«Han visto mis ojos tu salud...» Con esta frase concluimos nuestra jornada, pensando en la luz que El es para nosotros. Y damos gracias y expresamos nuestro gozo de poder caminar en esta Luz, de poder ver nuestra vida y la de los demás en esta Luz, y en ella plasmarla siempre de nuevo, servirla sin escatimar fuerzas y vivir para ella sola.

También hoy damos gracias así, porque confiamos en que los ejercicios espirituales nos permitirán entrar en el ámbito aún más luminoso de esa luz, que iluminó los ojos del anciano Simeón.

Recitando, sin embargo, las palabras de su cántico, no podemos perder de vista las palabras siguientes que dirigió a la Madre del Niño:

«Puesto está para caída y levantamiento de muchos en Israel y para signo de contradicción; y una espada atravesará tu alma para que se descubran los pensamientos de muchos corazones» (Lc 2,34-35).

He relacionado estas palabras de Simeón con su maravilloso canto profético, aunque no las recitemos en las Completas; y lo he hecho porque quiero ponerlas aquí de relieve. Veo en ellas el hilo conductor de nuestras meditaciones. ¿No incluyen en una síntesis maravillosa estas palabras, pronunciadas ante el Niño Jesús, lo que nos afecta tan profundamente y tan de continuo nos preocupa? ¿No son un signo particular de nuestros tiempos, o, al menos, la clave para entender los diversos síntomas de la vida moderna, de los cuales se ocuparon el concilio Vaticano II, el Sí-

nodo de los Obispos y continuamente se ocupan la Santa Sede y todos los obispos junto con el pueblo de Dios? ¿No son acaso estas palabras una particular definición de Cristo y de su Iglesia? «Signo de contradicción...»

Es preciso observar que de este «signo de contradicción» Simeón pasa directamente a la Madre y se dirige a su corazón, vinculando la contradicción, que se refiere al Hijo, con la experiencia interior de la Madre: «Y una espada atravesará tu alma.» Simeón concluye su discurso profético con una frase un tanto enigmática, pero al mismo tiempo llena de contenido: «... para que se descubran los pensamientos de muchos corazones».

Durante todos estos días trataremos de salir al encuentro de todas estas palabras, al encuentro de la verdad que ellas encierran. Que la «luz para iluminación de las gentes» nos acompañe en este nuestro empeño espiritual. Que esta luz nos haga fuertes y capaces de aceptar y amar la entera Verdad de Cristo, de amarla tanto más cuanto más la contradice el mundo.

II. DIOS DE INFINITA MAJESTAD

1. «Itinerarium mentis in Deum»

Deus inmensae maiestatis. A El es a quien quisiera dirigir ahora nuestra meditación. Aquel ante cuya presencia habrá que repetir con el profeta Jeremías: «¡Ah Señor, Yavé! He aquí que no sé hablar...» (Jer 1,6). Estas son las palabras que hay que recordar cada vez que nos adentramos por el camino que conduce el pensamiento humano hacia Dios.

Lo primero que hay que ver es toda la insuficiencia, toda la inadecuación de este pensamiento respecto de Dios. Y, luego, considerar los esfuerzos que el *itinerarium* requiere.

> «¡Oh Yavé!, tú me has examinado y me [conoces...
> Me envuelves por detrás y por delante...
> Porque tú formaste mis entrañas,
> tú me tejiste en el seno de mi madre.
> Te alabaré por el maravilloso modo en que [me hiciste.
> ¡Admirables son tus obras!
> Del todo conoces mi alma.»
>
> (Sal 139 [138], 1-14.)

El *itinerarium mentis in Deum* —según la formulación de San Buenaventura [1]— emerge de lo íntimo del hombre, del interior de todas las criaturas, del análisis agudo del universo. Y puede realizarse en el contexto de los diversos tipos y grados de nuestro conocimiento del cosmos, desde el conocimiento primitivo hasta el científico, que con precisión maravillosa explora el mundo. Esto vale para cualquier conocimiento: desde el vinculado a la cosmología aristotélica, a la astronomía de Ptolomeo o a la moderna de Galileo; del que se basa en la física de Newton, o del que se funda en la teoría contemporánea de Einstein, etc.

El *itinerarium mentis in Deum* emerge del interior de las criaturas —de cada una y de todas juntas— y pasa a través del hombre. No podía ser de otra manera, porque éste es el *itinerarium mentis,* es decir, el camino particular y único en el cosmos visible, por el que el hombre puede adentrarse; camino que pasa a través del cosmos, a través del universo, y que sólo el hombre conoce. Pero ¿lo conoce verdaderamente?

Oigamos el libro de la Sabiduría: «Vanos son por naturaleza todos los hombres, en quienes hay desconocimiento de Dios» (Sab 13,1). El Salmista lo dirá todavía mejor: «Dice en su corazón el necio: 'No hay Dios'» (Sal 53 [52], 2).

Y el libro de la Sabiduría, ya mencionado, continúa: «Los que a partir de los bienes visibles son incapaces de ver al que es, ni por consideración

[1] SAN BUENAVENTURA, *Itinerario del alma hacia Dios (Obras* t.1 [BAC, Madrid [3]1968] p.474).

de las obras conocieron al artífice... Pues en la grandeza y hermosura de las criaturas, proporcionalmente se puede contemplar a su Hacedor original» (Sab 13,1-5).

El *itinerarium mentis in Deum* que se puede trazar según el libro de la Sabiduría no es, en realidad, cosa de ayer, ya superada. Su sustancia se vuelve a encontrar, profundizada, en la carta a los Romanos, y ese *itinerarium* seguirá siendo siempre para el hombre una continua llamada y un continuo desafío. San Pablo escribe: «Desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras. De manera que son inexcusables...» (Rom 1,20-21). ¿Quiénes? Aquellos «que aprisionan la verdad con la injusticia» (Rom 1,18): tal es el contexto de la declaración paulina.

Puede que nosotros nos hayamos vuelto más cautos en nuestras formulaciones y en nuestros juicios. Es difícil, en efecto, que de nuestra boca salga hoy la frase sobre la necedad que encontramos descrita en el libro de la Sabiduría y en la carta de San Pablo. Pero, no obstante, estas palabras se leen allí. Por esto hemos de preguntarnos: si siguen estando en la Sagrada Escritura, como un residuo de una época pasada —primitiva, no científica, un tanto ingenua, que no conocía toda la riqueza y toda la complejidad de la estructura del mundo, que no era capaz de captar las causas secundarias y, en consecuencia, la justa autonomía de las cosas creadas—, ¿no es acaso porque en aquella época todo estaba en directa referencia con la Causa última, es decir, con el Creador mismo?

2. Anti-itinerario

Cualquiera que sea el modo con que abordemos el problema, una cosa parece cierta: las dificultades y objeciones, las concepciones filosóficas y epistemológicas que el concilio Vaticano I tenía ante los ojos, se han acumulado más todavía en la época del concilio Vaticano II. Las viejas dificultades surgidas en el campo del idealismo, del racionalismo y del semirracionalismo, o, por otro lado, en el terreno del empirismo materialista, del hedonismo, como programas y leyes indiscutibles que determinan los confines del conocimiento humano, han sido sustituidas por concepciones filosóficas y epistemológicas nuevas. Y estas nuevas concepciones parecen querer destruir más todavía el objeto del conocimiento humano. Más aún, hoy se ven amenazados no sólo Dios y todo el orden espiritual, sino en cierto sentido el hombre mismo y el mundo. El estructuralismo, por ejemplo, llega mucho más lejos que el agnosticismo e incluso que el positivismo.

Sobre el trasfondo de este vertiginoso desarrollo del pensamiento, que se cuestiona a sí mismo, que pone en tela de juicio el sujeto y el sentido mismo del conocimiento, surge una teología bastante singular: la teología de la muerte de Dios. Esta proclama que Dios ha muerto en el pensamiento moderno, sobre todo si tenemos presente La teología de la muerte de Dios refleja un drama profundo del pensamiento contemporáneo, aun cuando, en cierto aspecto, éste podría vanagloriarse verdaderamente de los enormes progresos logrados en la exploración del mundo en su ma-

cro y microdimensión. Es sorprendente, en ocasiones casi pavorosa, la eficacia de este conocimiento moderno, sobre todo, si tenemos presente la rapidez y aceleración de su proceso, particularmente en el campo de las aplicaciones de la ciencia a la técnica.

Ahora bien, cuando el hombre «ha sometido la tierra» (Gén 1,28; Sal 8,6-9) en una medida nunca antes conocida —por lo menos a nuestro juicio, necesariamente limitado—, esto es, cuando ha explotado el filón «horizontal» de su conocimiento, lo que nos llama la atención es la falta de equilibrio en relación con su componente «vertical». El hombre contemporáneo, por así decirlo, no llega hasta el fondo, no busca las razones últimas, no hunde las raíces en el conocimiento de Aquel al que proclamó Creador el autor del libro de la Sabiduría. Los pensadores de la antigüedad, en cambio, siguiendo el hilo conductor de su análisis de la realidad, del ser y del bien, hablan del Primer Motor, o de la Idea Suprema del Bien. Y hoy no podemos por menos de preguntarnos en ocasiones si verdaderamente la verdad que constituía la sustancia de aquel pensamiento y aquel conocimiento ha sido ya realmente superada, si ha dejado de ser actual; si será cierto que no existe ya ese camino que, casi espontáneamente, conducía a la inteligencia humana desde el mundo visible hasta Dios. Algo debe de haber ocurrido: ¿acaso el conocimiento humano ha echado a andar por un camino —un camino secundario— y ha dejado a un lado las rutas principales?

He tenido oportunidad, en no pocas ocasiones, de discutir con hombres de ciencia estos y otros

problemas parecidos, sobre todo con físicos, que hoy constituyen en el mundo un grupo *sui generis* de «expertos de la materia». Recuerdo la larga discusión mantenida con uno de ellos, eminente estudioso y hombre de gran rectitud, que me decía: «Desde el punto de vista de mi ciencia y de su método, yo soy ateo; y si usted discute sobre los puntos de partida de las pruebas de la existencia de Dios, no los acepto, porque, como científico, no veo que tengan ninguna posibilidad». Pero, en cierta ocasión, este mismo hombre me escribía con toda sinceridad: «Siempre que me encuentro ante la majestad de la naturaleza, de las montañas, ¡siento que El existe!» Advertimos aquí un eco de las palabras del libro de la Sabiduría: «Es el autor de la belleza quien hizo todas estas cosas. Y si se admiraron del poder y de la fuerza, debieron deducir de aquí cuánto más poderoso es su plasmador...» (Sab 13,3-4).

Santo Tomás distingue con mucha precisión entre ciencia y sabiduría. Cuando el autor del libro de la Sabiduría llama «vanos» a quienes ignoran a Dios, el juicio es emitido sin más desde el punto de vista del conocimiento, que en el fondo es una sabiduría y no sólo una ciencia. La sabiduría siempre busca las razones últimas, afirma el filósofo, quien descubre en la metafísica la expresión más pura de la sabiduría. El Salmista canta: «El principio de la sabiduría es el temor de Yavé» (Sal 111 [110], 10). A su vez, el Apóstol escribe que «la ciencia hincha; sólo la caridad edifica» (1 Cor 8,1). Estos son diversos aspectos de una misma cosa, la cual, como puede verse, no es sólo de naturaleza intelectual, sino también moral.

Se impone ahora el problema de la «divinización» de la materia, que el autor del libro de la Sabiduría expresa con la terminología típica de su tiempo: «Al fuego, al viento, al aire ligero, o al círculo de los astros, o al agua impetuosa o a las lumbreras del cielo tomaron por dioses rectores del universo» (Sab 13,2). La mentalidad moderna, gracias también al cristianismo, ha logrado sustraerse a la tentación de divinizar las fuerzas de la naturaleza. Mientras tanto, sin embargo, el materialismo filosófico teórico, y también el de «uso común», tratan de imponer al pensamiento humano lo absoluto de la materia. Recuerdo algunas publicaciones, que caracterizaron los primeros años de la posguerra en Polonia, en las que científicos católicos, en discusión con los marxistas, demostraban que la materia no puede poseer el carácter de lo absoluto. Ya han desaparecido las disputas de este tipo: la atención se centra ahora en el problema antropológico, aun cuando la *Weltanschauung* y el sistema marxista continúen afirmando que la materia constituye el límite que el hombre no puede traspasar, su principio y su punto de llegada, la plenitud de la realidad que define a la perfección las metas de su existencia individual.

3. La existencia y la persona

El *itinerarium mentis in Deum* es una vía del pensamiento, más aún, de todo el hombre. Es, por tanto, *itinerarium hominis.* El hombre llega a través de él a su espacio interior. Este camino

emerge de lo profundo de las criaturas y de lo íntimo del hombre mismo, el cual sobre el trasfondo del universo reconoce su propio carácter relativo y contingente, la fragilidad de su propia existencia, sus límites. «Tú formaste mis entrañas, tú me tejiste en el seno de mi madre» (Sal 139 [138], 13). Así se expresa en lenguaje bíblico la verdad sobre el hombre-criatura, sobre el ser contingente y relativo del hombre.

El estado de criatura y el estado de *ens contingens* son conceptos diversos entre sí, pero ambos marcan la orientación del pensamiento humano «ad Deum». La clave de este itinerario es el ser, desde el punto de vista de la existencia, según Santo Tomás y los tomistas. La contingencia del ser quiere decir estar limitado en cuanto a su existencia. Por consiguiente, la contingencia indica implícitamente lo absoluto, no sólo como su polo opuesto en sentido dialéctico, sino como la base real, la razón fundamental de un ser contingente, que explica la existencia de un mundo compuesto por seres contingentes y que es él mismo contingente y relativo. El Absoluto es un Ser necesario en el sentido de que es *Ipsum Esse subsistens.*

Esta clave metafísica de la comprensión y de la interpretación de la realidad y, al mismo tiempo, la referencia filosófica a Dios como Absoluto, ha perdido indudablemente su lugar privilegiado en la filosofía moderna. Esto no obstante, como afirma uno de los filósofos polacos de la joven generación [2], la filosofía poscartesiana, en el fondo antropocéntrica, no ha logrado desenten-

[2] TISCHNER, J., *El mundo de la esperanza humana* (Cracovia 1975).

derse por completo del problema de Dios. En realidad, junto con la fenomenología y el existencialismo, abunda en ella la inspiración cristiana. Sólo que el Dios de esta filosofía no es ya el *Ipsum Esse subsistens;* el Dios de esta filosofía es ante todo una Persona, el «Tú» divino, que permite que el «yo» humano se constituya, como dice otro filósofo polaco [3]. En el libro de Ratzinger titulado *Introducción al cristianismo* encontramos un análisis significativo del pasaje del libro del Exodo (3,14). Las palabras dirigidas a Moisés —la respuesta de Dios a la pregunta sobre su verdadero nombre: «Yo soy el que soy»—, interpretadas hasta ahora como equivalentes al *Ipsum Esse subsistens,* las explica el referido teólogo alemán en el sentido de la revelación de la Persona. A su parecer, mediante estas palabras Dios se ha definido a sí mismo como la plenitud del Ser personal.

En el pensamiento contemporáneo se da una gran tensión entre la negación y la afirmación de Dios. Cuando hablamos del «pensamiento contemporáneo», nos referimos a su «objetivación» en los sistemas filosóficos y en la reflexión metafísica. Ahora es preciso dar un paso más y preguntarnos: ¿Cómo se inscribe la verdad de Dios en el ánimo del hombre común, no filósofo? Esta pregunta se repite a menudo en las investigaciones de tipo sociológico. La respuesta generalmente pone de manifiesto que esta fundamental verdad religiosa tiene también hoy carta de ciudadanía en el ámbito del conocimiento del hom-

[3] JAWORSKI, M., *El hombre y Dios. Reflexiones sobre la relación entre la persona humana y Dios y el problema del ateísmo:* Logos i Ethos (Cracovia 1971).

bre común y en el ámbito de sus más íntimas persuasiones.

Ostenta valor de síntoma el hecho de que esta fundamental verdad religiosa sobreviva en las condiciones de una sistemática y programada negación de Dios. Nunca olvidaré la impresión que me produjo un soldado ruso en 1945. Acababa apenas de terminar la guerra. A la puerta del seminario de Cracovia llamó un militar. Cuando le pregunté qué quería, respondió que deseaba entrar en el Seminario. Mantuvimos una larga conversación. Aunque no llegó nunca a entrar en el Seminario (tenía, por lo demás, ideas bastante confusas respecto de la realidad del Seminario mismo), yo personalmente saqué de nuestro encuentro una gran verdad: cómo Dios logra de forma maravillosa penetrar en la mente humana, aun en las condiciones sumamente desfavorables de su negación sistemática. Durante su vida adulta, mi interlocutor no había entrado casi nunca en una iglesia. En la escuela, y luego en el trabajo, había oído afirmar continuamente: ¡No existe Dios! Y a pesar de todo, repetía: «Pero yo siempre supe que Dios existe... y ahora querría aprender algo sobre El...»

4. El lenguaje del silencio

El *itinerarium mentis in Deum* emerge de lo profundo de las criaturas y de lo íntimo del hombre. En esta andadura, la mentalidad moderna se apoya en la experiencia del hombre y en la afirmación de la trascendencia de la persona humana.

El hombre se supera a sí mismo, el hombre debe superarse a sí mismo. El drama del humanismo ateo —tan agudamente analizado por el padre De Lubac [4]— consiste en despojar al hombre de este su carácter trascendental, en destruir su definitiva significación personal. El hombre se supera tendiendo hacia Dios y de este modo supera también los límites que le imponen las criaturas, el espacio y el tiempo, su propia contingencia. La trascendencia de la persona se halla estrechamente vinculada con la referencia a Aquel que constituye la base fundamental de todos nuestros juicios sobre el ser, sobre el bien, sobre la verdad y sobre la belleza. Se vincula con la referencia a Aquel que es también totalmente Otro, porque es infinito.

El hombre posee el concepto de la infinitud. Lo emplea, en su labor científica; por ejemplo, en la ciencia matemática. La infinitud encuentra, pues, en él, en su inteligencia, el espacio adecuado para aceptar a Aquel que es Infinito, Dios de inmensa majestad; Aquel de quien la Sagrada Escritura y la Iglesia dan testimonio, diciendo: «¡Santo, Santo, Santo, Dios del universo! ¡Los cielos y la tierra están llenos de tu gloria!» A este Dios confiesa el trapense o el camaldulense en su vida de silencio. A El se dirige el beduino en el desierto, cuando llega la hora de la oración. Y tal vez también el budista, que, concentrado en su contemplación, purifica su pensamiento preparando el camino hacia el nirvana. Dios en su trascendencia absoluta, Dios que trasciende absolutamente todo lo creado, todo lo que es visible y comprensible.

[4] DE LUBAC, H., *Ateísmo y sentido del hombre* (Euramérica, Madrid 1969).

Durante su primera sesión, el Sínodo de los Obispos se ocupó ya entre otras cosas del problema del ateísmo. Los monjes de las órdenes contemplativas enviaron al Sínodo una carta sumamente reveladora [5]. En ella expresaban su comprensión frente a la actitud de los ateos contemporáneos, tratando de considerarla a través de su propia experiencia, es decir, como hombres de fe, de oración y de total dedicación a Dios, los cuales, a pesar de todo, no están libres de las tinieblas del espíritu y de los sentidos. ¡He aquí una paradoja del Dios de infinita majestad, del Dios trascendente!

San Juan de la Cruz nos ha dejado un testimonio hermosísimo de semejante experiencia:

> «Para venir a lo que no sabes,
> has de ir por donde no sabes;
> para venir a lo que no posees,
> has de ir por donde no posees;
> para venir a lo que no eres,
> has de ir por donde no eres» [6].

La Iglesia del Dios viviente congrega a todos los hombres, que en cualquier forma toman parte en esta maravillosa trascendencia del espíritu humano. Y todos ellos saben que nadie logrará colmar sus deseos más profundos, sino el Dios de infinita majestad (cf. *Gaudium et spes* n.41). La manifestación de esta trascendencia de la persona humana la constituye la oración de fe, pero en

[5] CAPRILE, G., *Il Sinodo dei Vescovi* (Roma 1968).
[6] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo* l.1 c.13,11 *(Vida y Obras* [BAC, Madrid [10]1978] p.474).

ocasiones también el profundo silencio. Este silencio que a veces parece separar al hombre de Dios, es, no obstante, un acto especial de la unión vital entre Dios y el espíritu humano.

La Iglesia de nuestro tiempo se ha hecho particularmente consciente de esta verdad y, por ello, a su luz ha logrado redefinir en el concilio Vaticano II su propia naturaleza.

III. DIOS DE LA ALIANZA

1. La Alianza primera y fundamental

En la presente meditación dirijámonos de nuevo a Dios, como al Señor de infinita majestad, que ha querido hacerse para nosotros también el Dios de la Alianza.

He aquí las palabras de la cuarta Plegaria eucarística:

«Te alabamos, Padre Santo,
porque eres grande,
porque hiciste todas las cosas con sabiduría
[y amor.
A imagen tuya creaste al hombre
y le encomendaste el universo entero,
para que, sirviéndote sólo a ti, su Creador,
dominara todo lo creado».

(Misal Romano.)

Resulta significativo que la cuarta Plegaria eucarística resalte aquella antigua alianza con Dios Creador, descrita de forma tan concisa en los tres primeros capítulos del libro del Génesis. Luego,

brevemente, habla de las numerosas alianzas sucesivas que Diós ha ofrecido a los hombres, como preparación de la final, que ofreció a la humanidad entera con la encarnación de su único Hijo. Son muchos los motivos que sugieren meditar, precisamente en nuestros tiempos, aquella primera alianza, aquella alianza ofrecida al hombre —podría decirse también que a nuestra humanidad— en el primer Hombre: aquel «primus Adam». Fue él, precisamente, el «primus homo de terra terrenus»; y la primera alianza que recibió en virtud de los misteriosos designios divinos tuvo su «complemento» en la segunda alianza, cuando «tanto amó Dios al mundo, que le dio su unigénito Hijo» (Jn 3,16): «Secundus homo de coelo-coelestis» (1 Cor 15,45-49; Rom 5,11-16).

2. El motivo de la creación y el motivo de la alianza

Detengámonos un momento a considerar las grandes líneas de la Alianza, trazadas en el libro del Génesis y en las cartas de San Pablo. El problema fundamental que precisa una aclaración es éste: ¿Por qué el Dios de infinita majestad, el Absoluto, el dueño y señor de todo lo creado, se hace Dios de la Alianza? Responde San Juan: «Tanto amó al mundo». Volvemos a encontrar el mismo amor en las páginas del libro del Génesis. El amor quiere siempre el bien, y lo quiere de forma desinteresada: «Es benigno», como dice el apóstol Pablo (1 Cor 13,4). Y así el amor crea el bien. Cuando abrimos el libro del Génesis, de

inmediato encontramos en el capítulo primero esta verdad: «Dijo luego: "júntense en un lugar las aguas de debajo de los cielos, y aparezca lo seco"» (1,9)... «"Haga brotar la tierra hierba verde, hierba con semilla, y árboles frutales cada uno con su fruto, según su especie"» (1,11)... Y «vio Dios ser bueno» (1,12). El autor inspirado concluye así: «Y vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho» (1,31).

Por este motivo, en todas las etapas del desarrollo del pensamiento humano la reflexión sobre la ontología del universo, la reflexión sobre el ser, deben correr parejas con la reflexión sobre la axiología del mundo, con la reflexión acerca del bien y sus valores. Tal es la estructura de lo creado, y la inteligencia humana, partiendo de una premisa cualquiera, siempre, en último análisis, confirmará de algún modo la verdad de la creación, esa verdad implícita en el primer capítulo del Génesis.

Incluso cuando, al reflexionar sobre el mundo, se concentre sólo sobre los procesos económicos y piense en las funciones del valor y de la plusvalía en el campo de la economía, el hombre, si se mantiene en la línea realista del pensar y del razonar, se encontrará en el plano y al nivel indicados por el primer capítulo del Génesis.

«Y vio Dios ser bueno». Este «ver» divino es verdaderamente primero en cualquier género, porque crea el ser y el bien, y asegura su duración en el tiempo: *conservatio est continua creatio.* El ver y el actuar del hombre son siempre secundarios, se añaden siempre a algo «ya dispuesto», encuentran siempre ya constituidos el ser y el valor.

El ser contingente no es un ser necesario. Lo creado no es algo absoluto. Pero es la bondad de lo creado —creado contingente y, por tanto, no necesario— la que nos revela el amor como motivo de la creación. El amor es el motivo de la creación y, en consecuencia, el amor es el motivo de la Alianza. Podría decirse que, dentro de este último se encuentran, en la misma raíz, el eterno plan de la salvación, como concreción del amor de Dios hacia el hombre, y la trascendencia personal del hombre en relación con todo lo creado.

Ya en el primer capítulo y en la primera descripción bíblica de la creación —que a la luz de la crítica literaria parece haber sido escrita después de la segunda del mismo Génesis— encontramos que Dios-Elohim «creó al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra» (Gén 1,27).

La descripción que hallamos en el capítulo segundo, más antigua, parece estar más próxima a la tendencia moderna del evolucionismo biológico, por ejemplo, el del padre Teilhard de Chardin. «Modeló Yavé Dios al hombre de la arcilla y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado» (Gén 2,7).

Luego sigue la detallada descripción de la creación de la mujer y de la constitución de la primera comunidad de personas humanas que el Vaticano II expresa con estas palabras: «Communio personarum» (*Gaudium et spes* n.12).

Hasta cierto punto, la Alianza —la primordial— se establece al mismo tiempo que la creación. Y se establece basándose en el mismo motivo fundamental, el amor desinteresado, ese

amor que encontrará su expresión filosófico-teológica en la frase de Santo Tomás de Aquino: *Bonum est diffusivum sui* [1]. Y así es en realidad: el Dios de la infinita majestad —*Ipsum Esse subsistens* [2]— distribuye el bien de la existencia en diversos grados de perfección y lo difunde en la obra de la creación, lo difunde porque es no sólo una Omnipotencia, sino al propio tiempo el Amor.

En este proceso de la creación —que, considerado en los efectos externos, adopta la forma de la evolución del universo— se llega al momento de la creación del hombre. Aquel que, como *Ipsum Esse subsistens,* es la plenitud del Ser personal, da un paso más en el camino trazado por el principio *Bonum est diffusivum sui,* y creando a los seres humanos «a su imagen» —es decir, dotados de trascendencia y de carácter espiritual— ofrece a estos seres, a los hombres, su Alianza. El Dios de la creación se hace Dios de la Alianza. Y esto se realiza según la misma lógica que preside desde el principio toda la obra de la creación. Es una «lógica del amor», que puede tal vez ser identificada con aquella de la que hablaba Pascal: «Le coeur a ses raisons». Precisamente «le coeur»: ¡el corazón! ¡En toda la descripción del Génesis se siente latir el corazón! No tenemos ante nosotros a un gran Constructor del mundo, a un Demiurgo: estamos ante el gran Corazón.

No hay cosmogonía, ni cosmología filosófica del pasado, ni teoría cosmológica moderna, que

[1] *Sum. Theol.* I q.5 a.4 ad 2.
[2] *Sum. Theol.* I q.3 a.2 ad 3.

pueda expresar semejante verdad. Sólo podemos encontrarla en las páginas inspiradas del Génesis: la revelación del amor que invade el mundo hasta sus raíces, la revelación de la Paternidad que confiere a la creación su pleno sentido, junto con aquella Alianza que da lugar a la creación del hombre a imagen de Dios.

3. La estructura de la Alianza

Uno de los elementos esenciales de esta Alianza es el sometimiento de la tierra al hombre: «Domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra» (Gén 1,26). Detengámonos un momento en este concepto. En la perspectiva de este dominio se da todo lo que el hombre logra obtener poco a poco de la tierra, descubriendo siempre, gracias a su inteligencia, cada vez nuevos valores y nuevas energías. Incluso cuando —como en nuestra época— el hombre llega a la Luna, esto sólo puede conseguirlo porque se funda en la primera Alianza, merced a la cual ha recibido la prerrogativa del dominio.

Sin embargo, el contenido de la Alianza no se limita a esto; va mucho más allá. La Alianza nace del gran Corazón, del amor de Dios por el hombre. Al mismo tiempo, la Alianza se construye sobre la verdad, arraiga en lo que es real, esto es, en lo verdadero [3]. Dios le dio al hombre este mandato: «De todos los árboles del paraíso pue-

[3] PASCAL, B., *Pensées* 272.

des comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres, ciertamente morirás» (Gén 2,16-17). Así, desde los albores de su historia, ante el hombre se alza un árbol. El árbol del conocimiento del bien y del mal, el árbol que es símbolo de su humana naturaleza, en cuanto signo de los límites propios de su ser de criatura, y, al mismo tiempo, frontera a lo largo de la cual debe realizarse el desarrollo de la persona humana. La persona humana creada a imagen de Dios no está situada «más allá del bien y del mal», como pretendían Nietzsche y otros defensores de la absoluta autonomía del hombre.

He aquí el árbol del conocimiento del bien y del mal: un símbolo del ser y del valor, la primera y más fundamental de las situaciones-límite, analizadas hoy por la filosofía existencial. Y el árbol del conocimiento del bien y del mal está unido por vínculo simbólico con el árbol de la Vida (cf. Gén 2,9). La Alianza de la que estamos tratando era, por parte de Dios, un don de la gracia; y por parte del hombre —varón y mujer—, un estado de la primitiva justicia y felicidad. No es fácil hacer un análisis detallado de semejante estado. De todos es conocido que éste constituye uno de los temas teológicos más interesantes. Pero no se trata sólo de esto.

En cierta ocasión, un filósofo no católico me decía: «Sepa que, en el fondo, soy incapaz de dejar de releer continuamente y meditar los tres primeros capítulos del Génesis». A mí me parece, efectivamente, que sin una reflexión semejante sobre este fundamental conjunto de hechos y de

situaciones, resulta bastante difícil —si no imposible— entender al hombre y el mundo. Esto puede parecer un tanto extraño, pero pienso que es verdad: hoy no se puede comprender a Sartre ni a Marx sin haber leído primero y meditado profundamente los tres primeros capítulos del Génesis. Constituyen, en efecto, la clave para entender el mundo de hoy en su raíz, y en sus excesos radicales —y por eso mismo dramáticos— en sus afirmaciones e incluso negaciones. Pero de las negociaciones hablaremos en la siguiente meditación.

Hay que hacer notar que el análisis de aquella primera Alianza —y, al propio tiempo, de la primera imagen del Dios de la Alianza— constituye igualmente el centro de la reflexión sobre el tema Iglesia-mundo. Así ocurrió durante el concilio Vaticano II, el cual completó la constitución sobre la Iglesia con la constitución sobre la Iglesia en el mundo actual. No fue éste un hecho accidental.

Fue, más bien, una lógica consecuencia del trabajo del Concilio, que ha querido delinear con exactitud la relación entre la Iglesia y el mundo contemporáneo. Para ello era necesario remontarse hasta la fundamental realidad de la creación del mundo y del hombre, y hasta la primera Alianza, sobre la que se basa aquella definitiva Alianza ofrecida por Dios a la humanidad en Jesucristo. La Iglesia es precisamente un signo de aquella Alianza.

Por aquel entonces, el Santo Padre promulgaba su primera encíclica, que se proponía ahondar en la conciencia de la Iglesia y que constituye el fun-

damento de todo diálogo con el mundo contemporáneo. Se trata de un diálogo de salvación, cuyo origen y principio hay que buscarlos precisamente en la Alianza, esto es, en aquel primer y fundamental diálogo de Dios con el hombre. Entiendo que actualmente tenemos gran necesidad de una exacta comprensión de este primer diálogo y de esta primera Alianza. ¿Por qué? Quizá porque toda la humanidad descubre y manifiesta cada vez más a fondo las raíces de su existencia sobre la tierra. Y tal vez también porque nos encontramos hoy en los umbrales de una nueva escatología. Y la escatología sólo se comprende plenamente cuando nos remontamos a los orígenes, a los problemas más fundamentales que contienen implícitos los vestigios de las verdades últimas, escatológicas. Es algo parecido a un embrión que alberga en sí mismo el esbozo de la persona adulta.

4. Hacia la plenitud de la Alianza

«Muchas veces ofreciste a los hombres tu Alianza», dice la Plegaria eucarística. Bien sabemos a qué alianzas se refiere. Entre aquellas de que habla el Génesis, merece atención particular la ofrecida a Abraham. Esta es una alianza ofrecida al hombre al nivel de su humanidad, como ocurrió en la primera, una alianza ofrecida al pueblo entero, del que es principio Abraham como fundador de la estirpe. «Yo soy El-Saddai; anda en mi presencia y sé perfecto. Yo haré contigo mi alianza, y te multiplicaré muy grandemente»

(Gén 17,1-2). Al principio, se trataba de un pacto establecido con una estirpe más que con un pueblo. Su dimensión de Alianza con todo un pueblo la adquirirá por medio de Moisés. Y esta Alianza con la estirpe y con el pueblo se orienta hacia la Alianza perfecta con el Hombre, es decir, con la humanidad en el Hijo de Dios. Esta es la dimensión definitiva de la Alianza. «Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo» (2 Cor 1,3), escribe el Apóstol: ¡Precisamente «Padre»! La plena revelación de la paternidad divina implica la verificación plena, hasta el fondo, de aquella primitiva Alianza constituida en el momento de la creación del hombre. Esta, una vez destruida a causa del pecado original, deberá reconstruirse por medio de la redención a un nivel aún más profundo, en dimensiones más amplias todavía.

«Feliz la culpa que mereció tal Redentor» *(Pregón pascual)*. La liturgia de la cuarta Plegaria eucarística desarrolla este pensamiento sobre el Dios de la Alianza con las palabras siguientes:

«Y tanto amaste al mundo, Padre Santo,
que, al cumplirse la plenitud de los tiempos,
nos enviaste como salvador a tu único Hijo.
El cual se encarnó por obra del Espíritu Santo,
nació de María la Virgen...

Y por que no vivamos ya para nosotros mismos,
sino para El, que por nosotros murió y resucitó,
envía, Padre, desde tu seno al Espíritu Santo,
como primicia para los creyentes,
a fin de santificar todas las cosas,
llevando a plenitud su obra en el mundo».

He aquí el panorama definitivo de la Alianza. He aquí la Paternidad, que es el misterio más profundo de Dios y al mismo tiempo su más grande apertura en el Hijo, casi su visibilidad en el Hijo: «Quien me ha visto a mí ha visto al Padre...» (Jn 14,9).

Consciente de la profundidad de esta Alianza, la Iglesia dirá de sí misma en el concilio Vaticano II que es «en Cristo como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano» (*Lumen gentium* n.1). Todos los hombres son abarcados por este sacramento de la unidad. Pensemos en su inmensa profundidad y potencia; recordémoslo sobre todo nosotros, los que, celebrando diariamente la Eucaristía, profesamos y anunciamos esta «nueva y eterna Alianza». Cuando recibimos a Dios en la Eucaristía, ¡es El quien nos recibe! ¡El Dios de la infinita majestad está cerca de nosotros! En este maravilloso sacramento nos permite tocarle, comerle: nos recibe a cada uno de nosotros, nos ayuda a levantarnos una y otra vez y confirma nuestra excelsa dignidad.

En realidad de verdad, ¡el Dios de la infinita majestad es el Dios de la Alianza!

IV. LOS CAMINOS DE LA NEGACION

1. El concilio Vaticano II a propósito del ateísmo

En la meditación de hoy trataremos de seguir, en lo posible, los caminos de la negación de Dios.

El concilio Vaticano II, en la *Gaudium et spes,* ha llevado a cabo un análisis muy agudo de los cambios de la religiosidad en el mundo contemporáneo. Y a continuación ha considerado también, en un repaso breve pero muy sintético, los diversos fenómenos que se incluyen ordinariamente bajo el nombre de «ateísmo». Tras pergeñar los cambios psicológicos y morales típicos de nuestra época, dice el documento conciliar:

«Las nuevas condiciones ejercen influjo también sobre la vida religiosa. Por una parte, el espíritu crítico más agudizado la purifica de un concepto mágico del mundo y de residuos supersticiosos y exige cada vez más una adhesión verdaderamente personal y operante a la fe, lo cual hace que muchos alcancen un sentido más vivo de lo divino. Por otra parte, muchedumbres cada vez más numerosas se alejan prácticamente de la reli-

gión. La negación de Dios o de la religión no constituyen, como en épocas pasadas, un hecho insólito e individual; hoy día, en efecto, se presentan no rara vez como exigencia del progreso científico y de un cierto humanismo nuevo. En muchas regiones esa negación se encuentra expresada no sólo en niveles filosóficos, sino que inspira ampliamente la literatura, el arte, la interpretación de las ciencias humanas y de la historia y la misma legislación civil. Es lo que explica la perturbación de muchos» (n.7).

«La palabra "ateísmo" —dice la Constitución en otro punto (n.19)— designa realidades muy diversas». En este artículo y en el siguiente encontramos, como acabamos de decir, un profundo análisis de los diversos fenómenos, en un texto muy conciso y rico de contenido. Después de analizar el ateísmo como estado interior de la conciencia humana, el documento pasa a presentar el ateísmo como sistema.

Por ahora, sin embargo, prescindamos de todo ello y volvamos a los primeros capítulos del Génesis, ante todo al capítulo tercero. Debemos hacerlo porque quien quiera captar el problema de la negación de Dios en su raíz, tendrá que partir de un análisis en modo alguno superficial del hecho de la primera negación. Debemos, consiguientemente, remontarnos —por así decirlo— más allá de la realidad del hombre: debemos remontarnos a la realidad de Satanás. Es obvio que el antropocentrismo contemporáneo —incluso el cristiano y teológico— trata de mantenerse alejado de esa realidad y llega casi a oponerse a ella. Todos sabemos que hubo protestas cuando el

Santo Padre recordó pura y simplemente las verdades elementales de la doctrina eclesial sobre este tema [1]. Las ha recordado también la Sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe en el estudio *La fe cristiana y la doctrina sobre el demonio.*

2. El análisis de la negación originaria

Satanás, el espíritu maligno, aparece en el Génesis como una realidad ya existente, «dispuesta», por así decirlo, operante ya en el mundo. La descripción de la creación del universo se refiere únicamente a la realidad visible, a la «tierra» y al «cielo» como ingredientes del cosmos empírico. La misma descripción bíblica silencia, en cambio, todo cuanto puede referirse a la realidad no empírica. Sin embargo, aunque el Génesis no nos explique los orígenes de Satanás, del espíritu maligno, podemos identificarlo sin dificultad y de forma inmediata en el momento de su primera aparición.

«La serpiente, la más astuta de cuantas bestias del campo hiciera Yavé Dios...» (Gén 3,1). Se empieza, pues, a nivel de la naturaleza, en el marco de la descripción del mundo empírico. Inmediatamente después, sin embargo, viene la frase que nos hace superar este nivel y nos lleva fuera del mundo empírico: «... Dijo a la mujer:

[1] «Padre nostro liberaci dal male» (15 de noviembre de 1972). Cf. «L'Osservatore Romano», 16 de noviembre de 1972 (véase el texto completo en PABLO VI, *Enseñanzas al Pueblo de Dios 1972* [Libreria Editrice Vaticana 1973] p.183-188).

"¿Conque os ha mandado Dios que no comáis de los árboles todos del paraíso?" Y respondió la mujer a la serpiente: "Del fruto de los árboles del paraíso comemos, pero del fruto del que está en medio del paraíso nos ha dicho Dios: No comáis de él, ni lo toquéis siquiera, no vayáis a morir". Y dijo la serpiente a la mujer: "No, no moriréis; es que sabe Dios que el día que de él comáis se os obrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal"» (Gén 3,1-5).

El hombre queda asombrado ante estas palabras. El espíritu maligno se deja reconocer e individualizar no a través de una definición cualquiera de su ser, sino exclusivamente por el contenido de sus palabras. De este modo, en el capítulo tercero del Génesis, es decir, al principio de la Biblia, resulta claro que la historia del hombre, y con ella la historia del mundo con la que el hombre está unido por medio de la obra de la creación divina, estarán sometidas al dominio de la Palabra y de la anti-Palabra, del Evangelio y del anti-Evangelio. Hasta ahora hemos oído a la Palabra que se manifestaba en la simple afirmación de todo lo creado, obra de Dios, y ante todo en la afirmación del hombre creado a imagen de Dios. Veamos ahora por qué caminos se presenta la anti-Palabra.

Empieza con la primera mentira: mentira que podría definirse como un simple error de información; incluso podría reconocerse en aquélla una cierta apariencia de búsqueda de la información correcta. La mujer, de manera fácil y espontánea, corrige la información errónea, tal vez sin presentir que ésta constituye sólo un principio,

un preludio de lo que quiere decirle el «padre de la mentira» (cf. Jn 8,44). Y he aquí lo que pasa a continuación: ante todo, pone él en tela de juicio la veracidad de Dios: «¡No, no moriréis!»; luego, se lanza sobre la propia naturaleza de la Alianza. El Dios de la Alianza es presentado a la mujer como un soberano celoso del misterio de su señorío, como un adversario del hombre al que hay que oponerse, contra el que hay que rebelarse. Por último, Satanás formula la tentación, que arranca del núcleo mismo de su propia rebelión y negación: «El día que de él comáis se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal» (Gén 3,4-5).

El padre de la mentira no se presenta al hombre negando la existencia de Dios: no le niega la existencia y la omnipotencia que se expresan en la creación; apunta directamente al Dios de la Alianza.

La negación absoluta de Dios es imposible, porque resulta demasiado obvia su existencia en el universo creado, en el hombre... incluso en el propio Satanás. El apóstol escribió: «También los demonios creen y tiemblan» (Sant 2,19), demostrando de este modo que tampoco ellos son capaces de negar la existencia de Dios y su poder soberano sobre todos los seres. En cambio, la destrucción de la verdad sobre el Dios de la Alianza, sobre el Dios que crea movido por el amor, que por amor ofrece a la humanidad la Alianza en Adán, que por amor pone ante el hombre unas exigencias que afectan a la verdad misma de su ser creado, la destrucción de esta verdad, digo, es, en el razonamiento de Satanás, total.

Esto es lo que entiendo por anti-Palabra. Pero al mismo tiempo esta anti-Palabra queda colocada en estrecha relación con la Palabra. Pues, ¿no ha dicho acaso la Palabra que el hombre y la mujer han sido creados a imagen de Dios? Y Satanás afirma: «Seréis como Dios, conocedores del bien y del mal». Es casi como si sacara la conclusión, al menos una conclusión probable, de la Palabra: si habéis sido creados a imagen de Dios, ¿no comporta este hecho también el conocimiento del bien y del mal al modo de Dios? Pero Satanás no es sólo autor de la conclusión equivocada. Quiere imponer su propia postura, su propia actitud ante Dios. En realidad, no le importa la «divinidad del hombre». Lo que le mueve solamente es comunicar, transmitir al hombre su rebelión, es decir, aquella actitud con la cual él —Satanás— se definió a sí mismo y con la que se situó, por consiguiente, fuera de la verdad, lo que significa fuera de la ley de dependencia del Creador. Este es el contenido de su *Non serviam* (cf. Jer 2,20), que es la verdadera antítesis de otra autodefinición: «Miguel: ¿Quién como Dios?» (cf. Jds 9; Ap 12,7). El sujeto de ese *non serviam* —según la Tradición— quedó convertido en la mayor inteligencia creada: «Lucero brillante, hijo de la aurora» (cf. Is 14,12).

De este modo, con las pocas frases tomadas del Génesis, el espíritu maligno se ha manifestado y ha expresado su naturaleza. La tentación de Satanás en este punto supera de manera notable lo que efectivamente fue aceptado por el primer hombre, mujer y varón. Sin embargo, incluso lo que fue aceptado bastaba para trazar la direc-

ción del desarrollo posterior de la tentación del hombre.

Lo que impresiona en el capítulo tercero es la exactitud ontológica y psicológica de la descripción bíblica. La mujer no acepta íntegramente el contenido de la tentación: lo acepta sólo dentro de los límites de su humana conciencia y libertad. Esto no obstante, lo que aceptó era demasiado. Oigamos el texto de la Biblia: «Vio, pues, la mujer que el árbol era bueno para comerse, hermoso a la vista y deseable para alcanzar por él sabiduría, y tomó de su fruto y comió, y dio también de él a su marido, que también con ella comió. Abriéronse los ojos de ambos, y vieron que estaban desnudos...» (Gén 3,6-7).

3. La historia de la tentación del hombre

Podemos decir que nos encontramos en el principio, o mejor, en los orígenes de la tentación del hombre, en los orígenes de un larguísimo proceso que se va desarrollando a lo largo de toda la historia. Incluso en el marco aparentemente simple de la descripción bíblica, no podemos por menos de quedar sorprendidos por la profundidad y la actualidad de este problema. Satanás no logra vencer del todo, esto es, se muestra incapaz de sembrar en el hombre una rebelión total, esa rebelión total que el demonio lleva en sí mismo. Logra, en cambio, provocar en el hombre una flexión hacia el mundo, que le desvía progresivamente en dirección contraria al destino a que es-

taba llamado. Desde ese momento el mundo quedará convertido en campo de la tentación del hombre: campo para volver las espaldas a Dios, de diversas formas y en diverso grado; campo de rebelión en vez de colaboración con el Creador; campo donde se alimenta la soberbia humana, en vez de alimentar la búsqueda de la gloria de Dios. El mundo como palestra de la lucha entre el hombre y Dios, de la contraposición de lo creado con el Creador; éste es el gran drama de la historia, del mito y de la civilización.

La serpiente bíblica no tiene nada de Prometeo. En el Génesis falta claramente todo contexto que justificaría interpretación semejante. Sin embargo, no han faltado y no faltan quienes intentan trasplantar el mito de Prometeo al terreno del Génesis, quienes pretenden afirmar al hombre a costa de Dios. He aquí el nivel más profundo de ese proceso secular de la tentación del hombre, de la historia de la negación. Su superficie, en cambio, constituye la dinámica realidad de la fuerza de atracción que el mundo ejerce sobre el hombre.

Durante el último Sínodo de los Obispos el Episcopado alemán dedicó un amplio estudio al tema de «la secularización y el secularismo», tema que se reiteraba insistentemente en las discusiones plenarias y en las de los diversos grupos lingüísticos. Baste citar en este momento un fragmento del documento fundamental: «La secularización es hoy, del modo en que concretamente se manifiesta, un gran obstáculo para la cuestión religiosa. En la forma del secularismo, esto es, de ataque programático a la religión y a la fe en

Dios, especialmente allí donde se ha institucionalizado en formas "pseudo-eclesiales", se ha convertido —en virtud de su pretensión de abarcar toda la esfera del comportamiento humano— en una especie de contrarreligión».

Parece, no obstante, que el propio Vaticano II ha indicado la frontera esencial entre la secularización y el secularismo en el artículo de la *Gaudium et spes* que explica la justa autonomía de las realidades terrenas. Vale la pena releer este texto, porque en él podemos captar ese proceso del obrar de la Palabra y de la anti-Palabra, que se inicia, como decíamos antes, en el Génesis:

«Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia.

Si por autonomaí de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además corresponde a la voluntad del Creador... Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser...

Pero si "autonomía de lo temporal" quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin refe-

rencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida» (n.36).

Estas palabras merecerían meditarse profundamente, porque contraponen de forma perfecta la legítima autonomía de las realidades terrenas frente a la falsa autonomía. En la primera Alianza el hombre fue llamado no sólo a la obediencia respecto de Dios Creador, sino también a la «justicia». Y aunque fundamentalmente el término «justicia» pueda aplicarse sólo a las relaciones entre iguales, no exageramos en modo alguno, cuando pensamos que el hombre de hoy, que ha alcanzado un gran progreso, conquistado una gran civilización y una técnica cada vez más perfecta, parece ser más injusto todavía respecto de Dios Creador, precisamente porque es el hombre del progreso. Aquí es donde se desarrolla el antiguo drama de la tentación del hombre: entre el secularismo y la secularización. Mientras la «secularización» atribuye la justa y debida autonomía a las cosas terrenas, el secularismo, en cambio, proclama: ¡Hay que quitarle el mundo a Dios! ¿Y después? ¡Después hay que dárselo todo al hombre! Pero ¿es que al hombre se le puede entregar el mundo con mayor plenitud que la que se le dio al principio de la creación? ¿Puede dársele de otra manera? ¿Puede dársele fuera del orden objetivo del ser, del bien y del mal? Y si se le entrega de

forma diversa, es decir, al margen del orden objetivo, ¿no se revolverá acaso contra el hombre, sometiéndolo a esclavitud? ¿No le instrumentalizará? ¡Basta tener presentes en este momento los progresos de la física nuclear con la consiguiente locura de los armamentos, los progresos de la medicina con la correspondiente locura de la anticoncepción! A todo esto hace referencia el texto conciliar sobre la justa y la injusta autonomía de las realidades terrenas y de las instituciones humanas: «... Por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida» (*Gaudium et spes* n.36) ¡Qué profundo significado tienen estas palabras!

La anti-Palabra, sin embargo, no se detiene aquí. Prosigue su avance y penetra más a fondo, siguiendo la línea de su inspiración originaria. Las formulaciones del capítulo tercero del Génesis parecen llevarnos hasta la forma extrema de la negación, la del hombre de hoy. El concepto de alienación en la formulación de Marx, o por lo menos en la formulación que le dan sus seguidores actuales, es atribuido, como sabemos, también a la religión. La religión ejerce, según ellos, una función alienante. Alienar significa aquí deshumanizar. Por la religión el hombre se priva a sí mismo de su propio derecho a la humanidad en favor de Dios, es decir, en favor de un concepto que se ha formado por sí solo, sometiéndose, por tanto, a su propio producto.

Cuando, en el capítulo tercero del Génesis, el Maligno dice: «Se os abrirán los ojos y seréis como Dios» (Gén 3,5), en estas palabras encontramos todo el panorama de la tentación del hombre, del propósito de enfrentarlo con Dios

hasta la forma más extrema. Puede decirse que en la primera etapa de la historia del hombre esta tentación no sólo no fue aceptada, sino que ni siquiera recibió una formulación plena. Pero han llegado los tiempos en que ese aspecto de la tentación del Maligno ha encontrado su contexto histórico adecuado. Puede ser que dicho aspecto represente el más alto grado de tensión entre la Palabra y la anti-Palabra en la historia de toda la humanidad. Semejante concepción de la alienación comporta no sólo la negación del Dios de la Alianza, sino la negación de la idea misma de Dios, la negación de su existencia y al mismo tiempo el postulado —y en cierto sentido el imperativo— de la liberación de la idea de Dios, para afirmar al hombre.

He aquí un fragmento muy característico de la obra de Feuerbach sobre la religión: «En lugar del amor de Dios debemos reconocer el amor del hombre como única religión auténtica; en lugar de la fe en Dios, dilatar la fe del hombre en sí mismo, en sus propias fuerzas, la fe de que el destino de la humanidad no depende de un ser que se encuentra sobre ella, sino que depende de sí misma; que el único demonio del hombre es el propio hombre: el hombre primitivo, supersticioso, egoísta, maligno; y al mismo tiempo que el único dios del hombre es el hombre mismo» [2]. Podemos ahora preguntarnos si estamos ya en el tramo final de ese camino de la negación que se inició en torno al árbol de la ciencia del bien y del mal. Para nosotros, que conocemos toda la Biblia,

[2] FEUERBACH, L., *La esencia de la religión.*

desde el Génesis hasta el Apocalipsis, ninguna etapa de este camino puede constituir una sorpresa. Aceptamos con temor, pero también con confianza, las palabras inspiradas del Apóstol: «Que nadie en modo alguno os engañe, porque antes ha de venir la apostasía y ha de manifestarse el hombre de la iniquidad, el hijo de la perdición...» (2 Tes 2,3).

El antropocentrismo laico se defiende mejor frente a la relación del hombre con Satanás, que frente a la relación del hombre con Dios o en general con lo «sacrum». El hombre está a solas, y para su grandeza es necesario que sea así, que esté a solas, por encima del bien y del mal, al margen de Dios y al margen de Satanás. Sin embargo, tal vez no es esto aquello en que consistió toda la perfección *sui generis* de la tentación del hombre, que le impulsaba a creerse solo. Estas son las perspectivas del capítulo tercero del Génesis que se hacen más comprensibles a la luz de los signos de nuestros tiempos que a la de los propios orígenes.

V. LA MEDITACION DE LOS MISTERIOS GOZOSOS

1. Primer misterio: La encarnación del Hijo de Dios

Dentro de un momento nos remontaremos a la fuente misma de las palabras que diariamente repetimos en esa particular oración que es el santo Rosario. El ángel Gabriel las dirigió a la Virgen de Nazaret. Por tanto, el autor de cada una de las palabras es Dios mismo, y cada una de ellas contiene la realidad que expresa. Cuando el ángel saluda a María con las palabras: «Salve, llena de gracia» (Lc 1,28), al anuncio corresponde aquella plenitud de complacencia por parte de la Santísima Trinidad de que la Virgen María gozó desde el momento de su inmaculada concepción. Las palabras siguientes: «El Señor es contigo. Bendita tú entre las mujeres» (Lc 1,28), hablan de lo mismo. El misterio de esta elección, en la que Dios permanece libre y deja al mismo tiempo libre también al hombre, nos produce perplejidad. En cierto sentido —pero absolutamente real— Dios aguarda la elección personal del hombre. Porque la libertad es condición indispensable del amor y de la entrega a Dios.

La Virgen responde de un modo que sintoniza perfectamente con su verdad interior. La verdad interior de María consistía en esto: ella había elegido sin reservas y se había entregado por completo a su único Esposo. Por esto pudo decir: «¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?» (Lc 1,34), y lo dijo en cuanto oyó de boca del ángel el anuncio de que concebiría y daría a luz un hijo. Sin embargo, la maternidad requiere «el conocer varón», y esto se contrapone precisamente con su elección. María, con su pregunta, no se opone al designio divino: hace observar solamente que la maternidad según la carne no puede conciliarse con la elección que ella ha hecho según el Espíritu.

Entonces el ángel le explica que «el Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra» (Lc 1,35). María no sabe todavía cómo se realizará esto, pero sabe claramente una cosa: que todo debe concordar con su elección, hecha a su debido tiempo, según el Espíritu. Dice, por tanto: «He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38). Advirtamos que antes de expresar su «fiat», la Virgen da testimonio del Espíritu que penetra toda su alma y del Hijo que debe concebir y dar a luz, diciendo: «He aquí a la sierva del Señor». Es ahora, en este momento, cuando empieza el Tiempo nuevo. A este principio, es decir a la Anunciación, debemos remontarnos siempre, porque gracias a él perduran en la historia de la humanidad el Tiempo nuevo y la formación del Hombre nuevo.

2. Segundo misterio: La visitación de Nuestra Señora

En Polonia estamos viviendo la visitación de la Virgen de una forma muy particular. Hace ya casi veinte años, en efecto, que dura la peregrinación de la imagen de la Virgen Negra, en reproducción fiel bendecida por Pío XII en 1957, a petición del primado cardenal Wyszynski en nombre del Episcopado polaco. Pues bien, en 1957 comenzó la peregrinación de la imagen que perdura hoy todavía y que proseguirá: de una a otra diócesis, de una parroquia a otra, a veces dentro de una misma parroquia, de una a otra capilla. Por iniciativa de los pastores y de los fieles se practica también la *peregrinatio* de otras imágenes de la Virgen Negra de una casa a otra, de uno a otro hogar familiar. Todo esto puede llevarse a cabo merced a una profunda experiencia religiosa, a una larga y sólida preparación espiritual, a la disposición para la vigilia nocturna y la oración que une a todos los feligreses, a los vecinos y a los familiares.

De esta forma se trata de revivir aquella primera visita de María a su parienta Isabel en Ain-Karim. Las palabras con que esta última saludó a la Virgen son de todos conocidas: «¡Bendita tú entre las mujeres y bendito el fruto de tu vientre!» (Lc 1,42). Y también: «¿De dónde a mí que la madre de mi Señor venga a mí?... Dichosa la que ha creído que se cumplirá lo que se le ha dicho de parte del Señor» (Lc 1,43-45). Nosotros hacemos que María entre en cada una de las parroquias, en las comunidades del pueblo de Dios, como la primera de los creyentes, como la guía

del pueblo de Dios en su peregrinación de la fe, según dice el concilio Vaticano II.

Y cuando tras la lectura del primer capítulo del evangelio de San Lucas todos entonan a una voz el canto del *Magnificat,* se tiene la impresión de que la Virgen ha puesto en boca de nuestras gentes sus palabras. Y en ello va implícito también un profundo deseo: que María nos conceda esa fe con la que ella, Madre de Dios, cantó su *Magnificat;* que podamos participar de un modo especial en la fe de María, que es lo que nos puede hacer fuertes y firmes en nuestra adhesión a Cristo: «Dichosa la que ha creído...» (Lc 1,45).

3. Tercer misterio: El nacimiento del Hijo de Dios

«Dios nace y tiemblan las potencias - El Señor de los cielos se ha despojado. El fuego se apaga y el esplendor se nubla - El infinito acepta límites. Despreciado - el revestido de gloria; mortal - el Rey de los siglos». He aquí un fragmento de un villancico polaco que contiene, a mi juicio, una impresionante expresión del misterio del Dios encarnado. Este es un misterio que incluye muchos contrastes: la luz y las tinieblas de la noche, la infinitud de Dios y los límites humanos, la gloria y la humillación, la inmortalidad y la mortalidad, la dignidad y la pobreza del hombre. Ante el «mysterium fascinosum» [1] de aquella santa noche de Navidad que une a las gentes, los hombres

[1] OTTO, R., *Lo santo* (Madrid [2]1973).

adoptan la actitud de quien es consciente de que en ese momento está ocurriendo algo muy grande, algo que no tiene parangón en la historia humana. La Navidad nos permite casi tocar con la mano nuestro nacimiento espiritual de Dios mediante la gracia.

Nacidos por medio de la fe y de la gracia, hemos sido llamados hijos de Dios y lo somos en verdad, dice San Juan (cf. 1 Jn 3,1).

Esta es la noche de la más grande exaltación del hombre: en ella el hombre encuentra su origen. Nace el Hijo de Dios como hombre por medio del Espíritu Santo, y los hijos del hombre se hacen hijos adoptivos de Dios, adquiriendo así el derecho de llamarle «¡Abba! ¡Padre!» (Rom 8,15; Gál 4,6). Cambia en su dimensión esencial la faz de la tierra, y este cambio interior es un fruto fundamental de la Navidad, la razón principal de nuestra alegría navideña, la alegría de todos: de magos y pastores, de obispos, de sacerdotes, de niños. «Genuit puerpera Regem» *(Liturgia de las horas,* ant. 2): «... Y le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre, por no haber sitio para ellos en el mesón» (Lc 2,7). Sobre este pesebre los ángeles cantaron sus himnos, a este pesebre se acercaron pastores y reyes magos. El pesebre fue el primer lugar del encuentro entre Dios y los hombres, del encuentro por medio de la fe. De él nació la Iglesia, de él nace y renace continuamente la esperanza del hombre.

4. Cuarto misterio: La presentación de Jesús en el templo

La Iglesia, cuarenta días después de Navidad, festeja —conservando en la liturgia el mismo espacio de tiempo— un acontecimiento lleno de contenido espiritual. Aquel día, el Hijo de Dios, como un niño de familia pobre, nacido en la pobre cabaña de Belén, es llevado al templo de Jerusalén. Este fue su templo: el templo del Dios vivo, al cual llega no como Señor, sino como súbdito de la ley. La ley prescribía, para los pobres, que cuarenta días después del nacimiento del primogénito se ofrecieran en sacrificio dos tórtolas o dos pichones, como señal de su consagración a Dios (cf. Lc 2,22-24; Ex 13,2.15; Lev 5,7; 12,8).

Ya en este acontecimiento, en este primer encuentro del Mesías con el templo, estaba implícito el contenido que el Espíritu de Dios permitió presentir y expresar maravillosamente al anciano Simeón. Ante el Niño Jesús, Simeón empieza a hablar con palabras que no proceden del hombre. Profetiza: habla movido por el Espíritu Santo; habla en vez de Dios, ese Dios en cuyo honor se construyó el templo y que es su Dueño legal.

Hemos escogido las palabras de Simeón casi como hilo conductor de nuestros ejercicios espirituales. En la primera parte, que la liturgia llama el cántico, estas palabras dan testimonio de la Luz, anticipado así en treinta años el testimonio de Juan Bautista. En la segunda, en cambio, dan el primer testimonio de la cruz, en la que se expresa la contradicción frente a Jesús, el Cristo.

El precio de la cruz lo comparte también la Madre, a la que —según las palabras de Simeón— una espada traspasará el alma, «para que se descubran los pensamientos de muchos corazones» (Lc 2,35).

La presentación de Jesús en el templo, en cuanto a la cronología, se vincula con la Navidad, pero en cuanto al contenido pertenece al misterio pascual. Es el primero de los acontecimientos en los que se revela claramente la dignidad mesiánica del Niño recién nacido. Con él están vinculadas la caída y la resurrección de muchos en el antiguo Israel y también en el nuevo. De él depende el futuro del hombre. Es él el verdadero Señor de los siglos futuros (Is 9,6). Su dominio comienza con el sacrificio en el templo según el precepto de la ley, y llega a su plenitud a través del sacrificio de la cruz según un eterno designio de amor.

5. Quinto misterio: El Niño perdido y hallado en el templo

El episodio de Jesús entre los doctores nos lo refiere San Lucas con una sorprendente riqueza de detalles. Como el de la presentación en el templo, también éste lleva en sí el filón sustancial del misterio de la Encarnación, en el que está presente una enorme alegría entreverada de tristeza. La alegría indica al Emmanuel (cf. Is 7,14; Mt 1,23), al Dios presente entre su pueblo; la tristeza, la perspectiva de la cruz, presente en lo más hondo del corazón del Emmanuel y de sus más allegados.

El misterio que estamos meditando posee una

doble dimensión, que hemos de tener siempre presente.

Hay la dimensión histórica del acontecimiento, que tuvo lugar cuando Jesús contaba doce años. Según una antigua costumbre del pueblo hebreo, la Sagrada Familia unida acudió a Jerusalén para la Pascua, la fiesta mayor de los hebreos, porque recordaba la liberación de la esclavitud en Egipto y el paso milagroso del mar Rojo. Al mismo tiempo, esta solemnidad anunciaba los tiempos mesiánicos y el paso mesiánico de la esclavitud a la libertad. Este era indudablemente el tema más comentado y meditado en aquella ocasión en el templo lleno de gente. No es extraño, pues, que Jesús se encontrara sentado entre los doctores para oírles y preguntarles; y no hay que sorprenderse tampoco si «cuantos le oían, quedaban estupefactos de su inteligencia y de sus respuestas» (Lc 2,46-47).

Todo esto constituye el primer aspecto: el acontecimiento, al que pertenece el hecho de la estancia de Jesús en el templo, de su búsqueda por parte de María y de José, y de su encuentro al cabo de tres días.

Pero, como acabamos de decir, hay también una segunda dimensión; ésta se apoya en la expresión clara que el relato contiene de la conciencia mesiánica de Jesús. No sabemos qué les diría a los doctores en el templo. Sabemos, no obstante, que a las palabras llenas de preocupación de la madre respondió con un delicado reproche: «¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que es preciso que me ocupe de las cosas de mi Padre?» (Lc 2,49).

Y después de decir esto, Jesús se retiró al silencio de la casa de Nazaret hasta los treinta años. «Y su madre conservaba todo esto en su corazón» (Lc 2,51): cosa que hace también la santa Iglesia en su caminar a través de los siglos.

VI. EL DIOS QUE «NO PUEDE NEGARSE A SI MISMO»

1. La Verdad evangélica

«Tiene, pues, ante sí la Iglesia al mundo, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive; el mundo, teatro de la historia humana, con sus afanes, fracasos y victorias; el mundo, que los cristianos creen fundado y conservado por el amor del Creador, esclavizado bajo la servidumbre del pecado, pero liberado por Cristo crucificado y resucitado, roto el poder del demonio, para que el mundo se transforme según el propósito divino y llegue a su consumación» (*Gaudium et spes* n.2).

¡Se necesitaba tanto una definición del mundo como ésta! No sólo para centrar el texto de la gran Constitución pastoral, sino también para dar la clave que permite comprender los signos de los tiempos, y, al mismo tiempo, la clave de la autoconciencia misma de la Iglesia como se ha expresado en el Concilio, gracias al análisis agudo de todos esos signos que se incluyen bajo el común denominador del concepto de contemporaneidad: la Iglesia en el mundo actual. Sin embargo, se

trata también del καιρός revelado (2 Cor 6,2; Gál 6,10; 2 Tim 4,2), esto es, el tiempo del operar divino y de la realización de su eterno designio. ¿En qué dirección se mueve este tiempo dentro del río impetuoso del mundo contemporáneo?

Durante el último congreso mundial de los seglares, en el otoño de 1975, en Roma, se habló entre otras cosas del silencio de Dios, que, según algunos, caracteriza nuestro tiempo y crea un clima particularmente difícil. Pero ahora debemos preguntarnos si verdaderamente se puede hablar así. «Muchas veces y en muchas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo» (Heb 1,1-2). Dios lo dijo todo cuando habló en el Hijo, que es su eterna Palabra. Se trata sólo de saber si la potencia de la Palabra escuchada —*rationabile obsequium fidei,* a la medida de nuestro tiempo— equivale a la plenitud de la Palabra pronunciada a la medida de todos los siglos.

Tratemos, una vez más, de remontarnos a los principios de esta Palabra pronunciada por Dios. El capítulo tercero del Génesis, en el que sobre el horizonte del mundo aparece por primera vez Satanás con el pecado, incluye también el primer anuncio de la venida del Salvador, de la encarnación de la Palabra, del Hijo. El anuncio de la encarnación de la Palabra, que es el Hijo congénito con el Padre, es una respuesta divina a la primera aparición en la historia del mundo y del hombre de la anti-Palabra y del hombre de la iniquidad (cf. 2 Tes 2,3).

«Dijo luego Yavé Dios a la serpiente: "Por ha-

ber hecho esto, maldita serás entre todos los ganados y entre todas las bestias del campo"» (Gén 3,14).

La maldición es la respuesta de Dios. Aparece aquí, por primera vez, en el Génesis. Aparece como un sello que Dios pone sobre el mal. Desde este momento queda claro que el universo, el cual en su estructura visible comportaba sólo una revelación de plenitud del bien («Y vio Dios ser bueno... y bendijo Dios...»: la bendición divina no hace otra cosa que sellar la revelación del bien), queda claro que este mundo, en su estructura más profunda, espiritual, contiene una esencial separación entre el bien y el mal, entre bendición y maldición.

La contraposición entre el bien y el mal ha entrado así en el mundo empírico y también en el corazón del hombre.

Cuando Dios dice: «Pongo perpetua enemistad...» (Gén 3,15), estas palabras en modo alguno niegan el gran corazón, del que nos hablan abundantemente los primeros capítulos del Génesis. Afirman únicamente que ese corazón —y exclusivamente ese corazón— se encuentra fuera del dramático contraste, de la contraposición entre el bien y el mal; que ese corazón se halla por encima de esta contraposición, constituyendo así el fundamento último del bien. Ese Dios que se halla enteramente a favor del bien y contra el mal, no deja de ser un Dios de la Alianza. ¡Todo lo contrario! Dios es más grande que el contraste y que la separación que la criatura ha introducido en el mundo. El es un Dios cada vez más grande, no sólo como Dios de infinita majestad, sino también

como Dios de la Alianza. Es un Dios «que no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2,13).

En esta revelación está implícita la paternidad divina. También el Padre ve con el corazón —como la madre—, pero quizá de un modo más penetrante. Y más fundamental. Las «raisons du coeur» —a las que se refiere Pascal— del Padre son diversas de las de la Madre. ¿No estamos sintiendo el latir de ese corazón paterno en todo el dramático diálogo del capítulo tercero del Génesis? «Llamó Yavé Dios al hombre, diciendo: "¿Dónde estás?" Y éste contestó: "Te he oído en el jardín, y temeroso, porque estaba desnudo, me escondí". "¿Y quién, le dijo, te ha hecho saber que estabas desnudo? ¿Es que has comido del árbol del que te prohibí comer?" Y dijo el hombre: "La mujer que me diste por compañera me dio de él y comí". Y contestó la mujer: "La serpiente me engañó y comí"» (Gén 3,9-13). Teniendo el conocimiento más perfecto del bien y del mal, hasta en sus raíces más profundas, el Padre inicia el proceso de la reconstrucción, de la reparación. En este contexto las palabras: «Pongo perpetua enemistad...» adquieren su justo significado. Las peores situaciones son aquellas en las que falta la claridad; en ellas desaparecen los confines entre el bien y el mal, y reina el caos.

Por eso dice Dios: «Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer y entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza, y tú le acecharás el calcañal» (Gén 3,15). La Vulgata traduce así la segunda parte de la frase: «Este te aplastará la cabeza, y tú acecharás su pie». De esta manera, sobre la división en la historia del mundo, sobre el con-

traste entre el bien y el mal, surge la aurora de la luz: la luz de la Buena Nueva. La Tradición y la teología han llamado a este fragmento el Protoevangelio. Comprende el primer anuncio del Mesías, nacido de mujer, el cual asestará el golpe mortal a Satanás. El Dios de infinita majestad, el Dios de la trascendencia y de la santidad absoluta, toma bajo su tutela el bien, en la historia espiritual del hombre, y prepara los medios para su victoria. Así Dios se proclama Dios de la Alianza, tantas veces ofrecida a los hombres; de la Alianza que recibió su forma definitiva cuando Dios, según las palabras de la carta a los Hebreos, «últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo» (Heb 1,2). ¡Así se revela el Dios de la Alianza, el Dios que siempre es «el más grande»! Más grande que la malignidad del odio de Satanás y que la debilidad humana. Cada vez más grande, porque es el Amor. En el fondo, por tanto, incluso a través de las palabras de la maldición divina se revela el Dios que es la Verdad y el Amor.

«Ya llega la hora —dijo una vez Jesús a la mujer samaritana—, y es ésta, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, pues tales son los adoradores que el Padre busca. Dios es espíritu y los que le adoran han de adorarle en espíritu y en verdad» (Jn 4,22-23).

Desde el momento de la primera negación, la Verdad, la divina Verdad, a través de caminos conocidos sólo por ella, tratará de penetrar continuamente en la historia del mundo, en la inteligencia y el corazón del hombre. El padre de la mentira no cesará de negar la Verdad. Pero,

Aquel que dirá de sí mismo: «Yo soy el Camino y la Verdad» (Jn 14,6) está seguro de su victoria. El gran corazón que se ha abierto en los dos primeros capítulos del Génesis no se bate en retirada, no se repliega frente a la mentira, sino que difunde la luz de la gran esperanza sobre toda la historia del hombre, sobre cada época, incluida también la nuestra.

2. Economía de la Encarnación

Dejemos ahora a un lado estas páginas del Génesis tan ricas en verdades sobre el hombre y sobre el mundo, y tratemos de ver desde otro punto de vista el mismo misterio de Dios. ¿Quién es este Dios, siempre más grande que el mundo, que ese mundo que «cae en la esclavitud del pecado»? ¿Quién es este Dios aún más grande que el tiempo y el espacio, que la historia del hombre?

En el tiempo de Adviento recitamos en la Liturgia de las horas las grandes antífonas que expresan de forma maravillosa las esperanzas más nobles del pueblo de Dios, todas ellas centradas en torno a la persona del gran Esperado. Cada día le llaman de distinta manera:

O Sapientia, quae ex ore Altissimi prodiisti
O Adonai et dux domus Israël
O radix Iesse
O clavis David et sceptrum domus Israël
O Oriens, splendor lucis aeternae
O Rex gentium
O Emmanuel rex et legifer noster

(«¡Oh sabiduría, salida de la boca del Padre!
¡Oh Señor, Pastor de la casa de Israel!
¡Hijo de David, estandarte de los pueblos
[y los reyes!
¡Llave de David y çetro de la casa de Israel!
¡Oh Sol naciente, Esplendor de la luz eterna!
¡Rey de las naciones y piedra angular de la
[Iglesia!
¡Oh Emmanuel, nuestro Rey!») *.

Pero en el momento en que El llega, todas las antífonas caen de pronto en el más profundo silencio. Y el silencio envuelve también la mente humana, sus proyectos y sus cálculos. Queda sólo una única certeza: «Dios es totalmente Otro». Esta es la mayor confirmación de su divinidad y consustancialidad con el Padre. Nada tiene en sí de caudillo, ni de rey, aunque desde los primeros días se vea perseguido como un pretendiente al trono de Israel. Se halla indefenso, como indefensa está también su Madre, y aquel carpintero, a quien el Padre celestial ha confiado el cuidado terreno de su propio Hijo. Está indefenso y también —como en la noche de Navidad— sin techo, y lanzado inmediatamente al destierro. Durante toda su vida compartió la suerte de los más pobres de Israel y a lo largo de treinta años permaneció en la sombra del silencio de Nazaret, sin disponer de instrumento alguno que le asegurase el poder y el dominio terrestre. «En verdad eres un Dios escondido..., Salvador» (Is 45,15).

* Traducción según el *Oracional. Nuevo Devocionario del cristiano* (BAC, Madrid 1977) p.245-256.

La venida de Cristo al mundo constituye la revelación de una economía totalmente *sui generis*, propia sólo de Dios. Se trata de una economía divina, cuya fuente la constituyen el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. De esta fuente deriva el agua del gran río que se extiende sobre la superficie de toda la tierra, inundando la historia del mundo. «Al que cree en mí, según dice la Escritura, ríos de agua viva manarán de sus entrañas» (Jn 7,38). El agua viva corre a través de la historia de cada hombre, pasa a través de su corazón y de sus obras sin que lo advierta, a pesar de sus cálculos y criterios exclusivamente temporales. Hoy día en la vida del hombre se intenta reducirlo todo a cifras, a cálculos. En algunas ocasiones, en ciertos sistemas políticos, el propio hombre parece perderse en el bosque de todas esas cifras, por medio de las cuales se pretende hacer balance de su existencia. Y el hombre no puede dejar de advertir la gran amenaza que para él representa esta gigantesca máquina del poder material, o más bien de las numerosas potencias, de los auténticos imperialismos, que se combaten entre sí, y que en el fondo no pueden identificarse con el bien y con la verdadera felicidad del hombre. Más aún, esas potencias, esos auténticos imperialismos ven en el hombre, en su libertad y en su verdad interior su mayor amenaza.

La venida de Jesús de Nazaret al mundo, la encarnación de la Palabra, es la revelación de una economía completamente diversa. Aquel que ha sido enviado por el Padre (cf. Lc 4,18; Jn 10,36), se manifiesta a nuestros ojos como radicalmente pobre durante toda su vida. «Las raposas tienen

cuevas, y las aves del cielo, nidos; pero el Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza» (Mt 8,20). El «calibrador» de la divina economía —si podemos hablar así— es totalmente diverso del que utiliza el mundo. Y esto es así, porque Dios es totalmente Otro. Dios quiere ser «pobre», quiere ser «indefenso» y «débil». La demostración del poder que acompañaba a Jesús en su enseñanza está completamente desprovista de los motivos característicos de los razonamientos humanos. La economía política contemporánea se ha adueñado perfectamente de la técnica de construir el poder de este mundo. Cristo, por el contrario, podía decir con toda verdad, no sólo ante Pilato, sino que lo puede repetir hoy ante todo poder o sistema político: «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18,36).

El mundo tenía tanta necesidad de un criterio de poder radicalmente «otro», de una muy otra manifestación de la jerarquía de valores, para que el hombre de entonces y el hombre de hoy —incluso el más crítico y suspicaz— logre creer en la verdad del Amor. Creer en el amor es difícil. «No creo en el amor», dice a veces un joven o una joven desilusionados. «No creo en el amor», tiende a decir todo hombre oprimido por el mal, o —aún peor— implicado en el mecanismo del proceso consumista que divide al mundo y los corazones de los hombres. Jesús, el Cristo, debía entrar así en el mundo, atravesarlo y salir de él, para que todo su tránsito —*phase, transitus Domini*— confirmara, desde el principio hasta el fin, la verdad del Amor: «Porque tanto amó Dios al mundo, que le dio su unigénito Hijo» (Jn 3,16).

El amor corre parejo con la pobreza, su poder no es otra cosa que la extrema debilidad del Verbo encarnado en el pesebre de Belén y en la cruz. No buscó otra cosa que el bien de los suyos. Un teólogo anglicano, Robinson, le llamará: «El hombre para los demás». No buscó más que el bien de los hombres, «para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga la vida eterna» (Jn 3,16). El amor es una energía y el contenido principal de la salvación. El hombre, incluso el más alejado del Evangelio, está dispuesto a reconocer el estrecho vínculo existente entre el amor y la salvación. Los campos de concentración quedarán para siempre como auténticos símbolos del infierno sobre la tierra. En ellos quedó expresado el *maximum* de mal que el hombre es capaz de hacer a otro hombre. En uno de estos campos de concentración moría en 1941 el padre Maximiliano Kolbe. Todos los prisioneros sabían que había muerto por propia voluntad, ofreciendo su vida en lugar de otro compañero de prisión. Y con esta revelación particular del amor pasó, a través de aquel infierno, sobre la tierra el soplo de una intrépida e indestructible bondad, una especie de sentido de la salvación. Murió un hombre. ¡Pero se salvó la humanidad! ¡Tan estrecho es el vínculo entre el amor y la salvación! De este modo el amor se ha convertido en fundamento de la victoria de Cristo, de la victoria preanunciada por Dios en el capítulo tercero del Génesis: «El te aplastará la cabeza...». Es Cristo ese preanunciado: El realiza la promesa y transforma el Protoevangelio en Evangelio.

Buscando el bien de los hombres, y el bien de

todo lo creado, Cristo rinde al Padre la gloria debida. Este es también un elemento y criterio esencial de la economía divina. «La gloria de Dios es que el hombre viva», dijo una vez San Ireneo. Esta dimensión es completamente desconocida para la economía del mundo. El hombre es un «ser hacia la muerte», afirma un existencialista alemán. El hombre es un «ser hacia la gloria», afirmó Aquel que nació en un establo y murió en la cruz como un esclavo (cf. Jn 17,22).

Precisamente por todas estas razones Dios es siempre «lo-más-grande». «Porque si nuestro corazón nos arguye, mejor que nuestro corazón es Dios, que todo lo conoce» (1 Jn 3,20), y El es el que desde el principio acompaña la historia del corazón humano. Y «si le negamos, también él nos negará»; pero «si le fuéremos infieles, El permanecerá fiel, que no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2,12-13).

VII. EL QUE ES DON Y FUENTE DE TODO DON

1. La Palabra y el amor

Dirijamos nuestra meditación a Dios que es Don y fuente de toda donación.

Los Padres del concilio Vaticano II estaban firmemente persuadidos de que no puede expresarse suficientemente la realidad compleja de la Iglesia sólo mediante categorías sociales, incluso cuando a esta sociedad-Iglesia la llamamos «Pueblo de Dios». Para describir esa realidad y para comprender su contenido sustancial, hay que remontarse a la dimensión del Misterio, esto es, a la dimensión de la Santísima Trinidad. Por esta razón, la constitución *Lumen gentium* empieza presentando la «economía divina» de la salvación, que en el fondo es una economía «trinitaria» (cf. *Lumen gentium* n.2-4).

«El Padre Eterno, por una disposición libérrima y arcana de su sabiduría y bondad, creó todo el universo, decretó elevar a los hombres a participar de la vida divina y, como ellos hubieran pecado en Adán, no los abandonó, antes bien les dispensó siempre los auxilios para la salvación, en

atención a Cristo Redentor, que es la "imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura" (Col 1,15)» (n.2).

«Vino, por tanto, el Hijo, enviado por el Padre, quien nos eligió en El antes de la creación del mundo y nos predestinó a ser hijos adoptivos, porque se complació en restaurar en El todas las cosas (cf. Ef 1,4-5 y 10)» (n.3).

«Consumada la obra que el Padre encomendó realizar al Hijo sobre la tierra (cf. Jn 17,4), fue enviado el Espíritu Santo el día de Pentecostés a fin de santificar indefinidamente la Iglesia y para que de este modo los fieles tengan acceso al Padre por medio de Cristo en un mismo Espíritu (cf. Ef 2,18)» (n.4).

Junto con el Concilio podemos situarnos en aquel momento de la historia de la salvación en que quedó constituida la Iglesia. Sin embargo, la historia de la salvación es tan antigua como la historia de la creación del hombre. Bien sabemos que aquel «arcano designio», del que habla la *Lumen gentium,* esto es, el designio de la salvación, se decidió en el Hijo, que es la Palabra congénita. San Juan llama nuestra atención sobre ella, cuando escribe: «En El estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. La luz luce en las tinieblas, pero las tinieblas no la acogieron» (Jn 1,4-5). Por tanto, las tinieblas de aquella anti-Palabra no han destruido el designio divino de la verdad y de la vida, que Dios proyectó en el tercer capítulo del Génesis y cuyas consecuencias pasan de generación en generación. Junto con la anti-Palabra apareció también en la historia espiritual del mundo un anti-Amor, del que San Agustín decía: «Amor

sui usque ad contemptum Dei» [1]. Este anti-Amor afectó gravemente a la primordial Alianza ofrecida a los hombres por el gran Corazón junto con la obra de la creación.

Hemos descubierto ya las huellas de aquel gran Corazón en nuestras precedentes meditaciones, pero hemos de esforzarnos por penetrar más todavía el misterio del Amor, que coexiste con la Palabra y con el Padre, y es eterno. Este Amor pertenece al más íntimo misterio del Ser personal de Dios, de la Santísima Trinidad. Y aunque en la revelación divina, este Amor —como don del Padre al Hijo y del Hijo al Padre, y como don increado— aparece más tarde, debe haber ocurrido de manera distinta en aquella economía de la cual surgieron tanto la creación, como la salvación y la alianza.

Pero, ¿fue en verdad más tarde? Cuando abrimos el Génesis, ya en las primeras líneas se lee: «Al principio creó Dios los cielos y la tierra. La tierra estaba confusa y vacía y las tinieblas cubrían la haz del abismo, pero el Espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas. Dijo Dios: "Haya luz"; y hubo luz. Y vio Dios ser buena la luz» (Gén 1,1-4). Cuando releemos esta afirmación y este elogio del bien implícito en lo creado, no podemos por menos de entrever en ellos al Amor, aunque no tengamos razones suficientes todavía para poder pensar en aquel Amor como en una persona distinta. Es decir, no podemos en el contexto del Génesis interpretar la frase: «El

[1] SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* t.2 l.14 c.28 *(Obras* t.17 [BAC, Madrid [3]1978] p.137).

Espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas» (Gén 1,2) en el sentido del Espíritu Santo, que bajó sobre los apóstoles el día de Pentecostés (cf. Act 2,1-13). Sin embargo, nos parece que el contexto más amplio de la Biblia puede sugerir semejante interpretación, que nos permite entender los textos anteriores a la luz de los posteriores. Así, en el Espíritu de Dios que se «cernía sobre las aguas» podemos entrever a la eterna Persona-Amor, que junto con la Palabra se encontraba en los inicios de la creación y de la alianza.

El Amor, que es un don increado, pertenece al misterio interior de Dios y constituye el núcleo mismo de la teología. En la creación y en la alianza el Amor se manifiesta no sólo como el motivo, sino también como el hecho, como la realidad, que es el resultado del operar divino. Justo por esta razón, el mundo que salió de las manos del Dios Creador lleva en sí mismo la profunda estructura del don. Ser una cosa creada quiere decir ser «dado», sobre todo con la existencia y, junto con la existencia, con la naturaleza, que indica los grados de los seres, la jerarquía de la perfección y del bien en el mundo, desde el ser inferior al más perfecto, aun cuando Santo Tomás afirme que todo ser es perfecto según su especie.

El hombre lo confirma de un modo muy particular. La descripción del capítulo segundo del Génesis, ¿no nos permite por sí misma entrever que no sólo el mundo que rodeaba a Adán y Eva era para ellos un don, sino que incluso ellos mismos, el uno para la otra, eran un don mutuo, y que vivieron así su humanidad marcada por la di-

versidad de los sexos? «Estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, sin avergonzarse de ello» (Gén 2,25). El amor, que por sí mismo es don, don increado, inefable, comunicándose a los hombres como gracia, crea la impresión de recibir el don del mundo, pero sobre todo el don de la propia humanidad, de la masculinidad de él y de la feminidad de ella, de su capacidad generadora. ¿No es ésta, también hoy, la verdad del amor a la que se adhieren profundamente los esposos? El pecado, del que nos habla el capítulo tercero del Génesis, destruye este sentido del ser «dado» con el mundo y, sobre todo, del ser que se dan ellos mutuamente. «Abriéronse los ojos de ambos, y vieron que estaban desnudos» (Gén 3,7). En lugar de la profunda conciencia del don de la creación, del don de otro hombre; en lugar del amor, aparece la concupiscencia, la triple concupiscencia de la que dice San Juan que «no procede del Padre» (1 Jn 2,16). Un análisis hondo de los orígenes del hombre —que nos parece hoy particularmente importante para entender los problemas cruciales de la antropología y de la ética— nos permite descubrir también, junto con el misterio del Padre y de la Palabra, aquel tercer misterio de la unidad personal de Dios, constituido por el Amor, don increado, que está en la raíz de todos los dones creados.

La liturgia de Pentecostés [2] canta: «Spiritus Domini replevit orbem terrarum: et hoc, quod continet omnia, scientiam habet vocis». Es El quien se expresa a través del testimonio de todas

[2] Introito de Pentecostés: Sab 1,7.

las criaturas, prestándoles su voz para que hablen. Es el Espíritu Santo el que habló en la historia del pueblo de la alianza por medio de los profetas («Qui locutus est per Prophetas»: *Credo).* El es, finalmente, el que hizo que la Palabra eterna, congénita con el Padre y con El mismo, se hiciera Carne.

2. El Hijo y el Espíritu Santo

«¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?», pregunta la Virgen santa de Nazaret. «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el Hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios» (Lc 1,34-35).

«Santo»... El Hijo de Dios como hombre es obra del Espíritu, obra del mismo amor, del mismo don, cuya presencia y acción hemos descubierto incluso en el análisis de los primeros capítulos del Génesis. Aquí, este operar se expresa directamente y se llama por su propio nombre. Aquel que fue concebido por la Virgen en el Espíritu Santo y nació de noche en Belén, es el Hijo eterno, que el Padre «santificó y envió al mundo» (Jn 10,36). Es al mismo tiempo la más perfecta manifestación del don, ese don increado que es el Espíritu del amor, el cual para llevar a cabo su misión bajó al mundo en el momento de la Encarnación, y luego, finalizada la obra de la Redención, fue enviado en el momento del nacimiento de la Iglesia, como nos enseña de nuevo el concilio Vaticano II en la constitución *Lumen gentium.*

Jesucristo es un hombre dotado del Espíritu Santo de manera única. De El es de quien todos nosotros hemos recibido continuamente «gracia sobre gracia» (Jn 1,16).

Cuando Jesús se acercó a las orillas del Jordán, Juan Bautista exclamó: «El os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego» (Mt 3,11; Jn 1,33). Cuando tomó la palabra por primera vez en la sinagoga de Nazaret, se refirió a las palabras del profeta Isaías: «El Espíritu del Señor está sobre mí»... (Lc 4,18; Is 61,1). En la conversación nocturna con Nicodemo con toda energía explicó que: «... quien no renaciere del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de los cielos» (Jn 3,5). Finalmente, cuando, después de la Resurrección, entró con las puertas cerradas en el cenáculo, refirió al Espíritu sus primeras palabras pascuales y su misión: «Recibid el Espíritu Santo» (cf. Jn 20,22).

Jesús, el Cristo formado enteramente por el Espíritu Santo, lleva consigo al mismo Espíritu, y da el mismo Espíritu, edifica sobre El la totalidad del reino de Dios sobre la tierra. Si quisiéramos profundizar el significado de las palabras más esenciales, llegaríamos a la conclusión de que Jesús edifica su Iglesia no tanto sobre sí mismo, cuanto precisamente sobre el Espíritu Santo. El, Jesús, es sólo un siervo (cf. Mc 10,45) —aquel siervo de Yavé del Antiguo Testamento (Is 42,1), siervo de la alianza (cf. 2 Cor 3,6)— que se realizará en virtud del don del Espíritu. Aquella nueva y definitiva alianza restituirá para siempre al mundo y al hombre el sentido del recibirlo todo como donación: todo ser creado,

todo bien material, todas las riquezas del corazón y de la inteligencia, y por encima de todo el sentido del recibir como donación la humanidad, la dignidad de la persona humana, y, cosa incomparablemente más alta, la dignidad de hijo, de hijo adoptivo de Dios mismo (cf. 1 Jn 3,2). «Si no os volviereis y os hiciereis como niños, no entraréis en el reino de los cielos» (Mt 18,3). Este «Don de lo alto», el Espíritu Santo, devolvió a los hombres, a las relaciones humanas, al matrimonio, a la familia, a los diversos ambientes sociales, a las naciones y a los Estados, el sentido fundamental del don y de ser «donación». Semejante conciencia es un fruto del Espíritu de Cristo; es resultado de la irradiación del Amor, que da un perfil fundamentalmente diverso a todas estas relaciones y sistemas. De esta conciencia tiene que derivar una cultura diferente y una diferente civilización, diferentes relaciones de producción y de distribución de los bienes, una diferente comprensión del valor y de la plusvalía. «El Espíritu del Señor está sobre mí» (Lc 4,18).

De todo lo dicho resulta claro que el Concilio ha expresado la verdad de la Iglesia no sólo en la Constitución dogmática, sino también en la Constitución pastoral sobre *La Iglesia en el mundo actual;* de la Iglesia en todas las esferas de la vida y de la actividad humana: en el matrimonio, en la familia, en el mundo de la cultura, de la economía y de la política, en el orden internacional, como patrocinadora de la justicia y de la paz. En todos estos campos debemos encontrar siempre la ley del don. Basándonos en este principio, podremos, pacientemente y al mismo tiempo eficazmente,

superar todo lo que ha generado y genera hasta ahora esa anti-Palabra, y ante todo ese anti-Amor, que San Agustín expresara de forma lapidaria con la fórmula: «Amor sui usque ad contemptum Dei». Y este «amor sui usque ad contemptum Dei», en sus diversas formas y dimensiones, está precisamente en la raíz de la potente explotación del hombre por el hombre; de la explotación del hombre en la producción y en el consumo, y de la que lleva a cabo el Estado en los diversos sistemas totalitarios o también en los cripto-totalitarios, en los cuales, partiendo de declaraciones muy humanistas, se acaba violentando los derechos más elementales del hombre. Finalmente, es también el «amor sui usque ad contemptum Dei» el que divide a la sociedad en clases antagónicas y pone las armas en manos de naciones enteras para luchar entre sí, en guerras fratricidas, y el que divide la tierra en los llamados «mundos», que sólo saben combatirse...

3. «Amor Dei usque ad contemptum sui»

«Amor sui usque ad contemptum Dei»: el anti-Amor, que entró en la historia del hombre y de lo creado, sólo puede ser compensado y superado —como nos enseña San Agustín— por el Amor, por el Amor sin medida, esto es, por el «amor Dei usque ad contemptum sui». En la historia del mundo, el Espíritu Santo ha preparado al Siervo de Yavé para este acto de amor, cuando, por boca de Isaías, anunció su Pasión:

«Pero fue él ciertamente quien soportó nuestros sufrimientos y cargó con nuestros dolores, mientras que nosotros le tuvimos por castigado, herido por Dios y abatido. Fue traspasado por nuestras iniquidades y *molido por nuestros pecados.* El castigo de nuestra paz fue sobre él, *y en sus llagas hemos sido curados.* Todos nosotros andábamos errantes como ovejas, siguiendo cada uno su camino, *Yavé cargó sobre él la iniquidad de todos nosotros...»* (Is 53,4-6).

Jesucristo, el cual «por dondequiera que pasaba hacía el bien» (cf. Act 10,38), sabía que, mediante su paso del mundo al Padre, debía preparar la venida del Espíritu. Durante su última conversación con los apóstoles, relatada con tanto detalle por Juan, Jesús orienta continuamente los pensamientos y corazones de los suyos precisamente en esta dirección: «Si me amáis, guardaréis mis mandamientos; y yo rogaré al Padre y os dará otro Abogado, que estará con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce; vosotros le conocéis, porque permanece con vosotros y está en vosotros. No os dejaré huérfanos...» (Jn 14,15-18).

«Os he dicho estas cosas mientras permanezco entre vosotros; pero el Abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ése os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que yo os he dicho» (Jn 14,25-26).

Jesús anuncia su segunda venida, que, como la primera, tiene que ser preparada por el Espíritu Santo, ya no en el seno de la Virgen, sino en el seno de todo el Cuerpo místico. Por eso la Igle-

sia, durante la asamblea eucarística, proclama después de la consagración: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección, ¡Ven, Señor Jesús!» E inmediatamente después —en la tercera Plegaria eucarística— el sacerdote añade: «El haga de nosotros un sacrificio perenne agradable a ti». En polaco decimos: un don. Esto quiere decir: Señor, que nos invada y transforme —y con nosotros, y por medio de nosotros, todas las cosas— este Amor que es un don.

Jesús deja el Amor como mandamiento suyo, como el gozne de la identidad espiritual frente al odio del mundo, que en diversas épocas y de formas distintas atacará a los suyos. «Si el mundo os aborrece, sabed que me aborreció a mí primero que a vosotros» (Jn 15,18).

El hecho de que el mundo odie tiene su origen precisamente en el anti-Amor: «amor sui usque ad contemptum Dei». Jesús sabe que este anti-Amor le alcanzará, y, refiriéndose al salmo 35, habla del odio carente de verdaderas razones. Pero, en seguida, vuelve a la perspectiva del Amor victorioso, que El ha traído al mundo, es decir, del «Amor Dei usque ad contemptum sui».

«Cuando venga el Abogado, que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí, y vosotros también daréis testimonio, porque desde el principio estáis conmigo» (Jn 15,26-27). Y, a continuación, Jesús comunica la necesidad de su ida al Padre: «Mas ahora voy al que me ha enviado y nadie de vosotros me pregunta: ¿A dónde vas? Antes, porque os hablé estas cosas, vuestro corazón se llenó de tristeza. Pero os digo la ver-

dad: os conviene que yo me vaya. Porque, si no me fuere, el Abogado no vendrá a vosotros; pero, si me fuere, os lo enviaré» (Jn 16,5-8).

Alguien ha escrito acertadamente: el amor tiene muchos aspectos. ¡Es cierto! El amor posee sin duda muchas dimensiones. El amor del que habla Jesús en su discurso de despedida tiene la dimensión del sacrificio, que él mismo llevará a cabo, es decir, una dimensión histórica que habla al hombre con la majestad de la cruz. Pero, al mismo tiempo, el amor tiene también una dimensión suprahistórica, que sobrepasa la historia, es decir, la dimensión de un don rechazado por el «amor sui usque ad contemptum Dei» de Satanás, y con mucha frecuencia deformado o destruido en el corazón y en la historia del hombre. Este don, por medio de Jesús, debe volver a su fuente para que el hombre pueda encontrarse nuevamente a sí mismo en la plenitud de la Alianza. He aquí el porqué de la cruz. He aquí por qué Jesús sale del cenáculo y empieza a caminar definitivamente hacia ella. Dios, que desde el principio quiere ser un don para el hombre, la fuente rebosante de todo don, se revela en el misterio de la cruz. «Deus absconditus» (Is 45,15).

VIII. EL PRECIO DE LA REDENCION

1. La hora de Jesús

Saliendo del cenáculo, situado en la parte más alta de Jerusalén, Jesús bajó con sus apóstoles al torrente Cedrón (Jn 18,1). La bajada fue rápida, porque la ciudad de Jerusalén en aquella parte está construida sobre una roca, con el torrente que corre a sus pies. Jesús lo atravesó y entró con los suyos en un huerto de olivos. Era ya noche cerrada, la noche que precedía a su día decisivo, «su hora» (Jn 2,4; 7,30; 13,1). «¿Y qué diré? ¡Padre, líbrame de esta hora! Mas para esto he venido yo a esta hora» (Jn 12,27).

Todo: conocemos su hora en Getsemaní, y a ella volveremos después en otra meditación. Recordemos ahora sólo brevemente que el Padre no alejó el cáliz de su Hijo. La oración de Getsemaní, en la que hablaba un auténtico Hombre, expresando ante Dios toda la verdad psicológica y existencial, la verdad del temor ante el sufrimiento y la muerte, concluyó con la confirmación del juicio eterno en el que el Padre «no perdonó a su propio Hijo» (Rom 8,32), sino todo lo con-

trario: le hizo pecado, por nosotros (cf. 2 Cor 5,21). Es un juicio que no podía conocer ni el primer hombre, ni Satanás.

Las palabras del Protoevangelio decían: «Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer y entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza, y tú le acecharás el calcañal» (Gén 3,15). Son palabras éstas llenas de misterio: anticipan el futuro, pero al mismo tiempo velan su sentido estrictamente divino.

Es preciso observar que este Hombre, que ahora —al término de su oración al Padre— no es escuchado, humanamente hablando, es el mismo Hombre que, a la edad de doce años, pronunció las palabras: «¿Por qué me buscábais? ¿No sabíais que es preciso que me ocupe en las cosas de mi Padre?» (Lc 2,49). Palabras que dirigió entonces a su Madre y a José, inquietos y preocupados, después de tres días de andarle buscando. Las palabras de aquel niño de doce años adquieren ahora todo su valor y significado: precisamente ahora, cuando se arrodilla en Getsemaní, cuando su Padre le hace saber que deberá beber hasta las heces el cáliz ante el cual tiembla su naturaleza humana. Jesús se levanta de la oración para volver con aquellos a los que creía tener cerca en su vigilia: es decir, con Pedro, Santiago y Juan, que no habían logrado vencer el sueño. Entonces les dice: «Dormid ya y descansad, que ya se acerca la hora... Ya llega el que va a entregarme» (Mt 26,45-46). En este momento aparece ante nuestros ojos aquel adolescente de doce años, que con tanta convicción dijo a su Madre: «¿Por qué me buscabais?... Debo ocuparme...».

Nos encontramos frente a la verdad interior de ese Hombre, anunciado por el profeta Isaías con el nombre de «Siervo de Yavé», frente a la verdad que ha formado su vida integral y profunda: «Yo hago siempre lo que es de su agrado» (Jn 8,29).

Cuando lo dijo por primera vez, su madre —como hace notar el evangelista— «conservaba todo esto en su corazón» (Lc 2,51). Aunque, pocas líneas más arriba, el mismo evangelista escribe: «Ellos no entendieron lo que les decía» (Lc 2,50).

Los adolescentes tienen a veces secretos que esconden celosamente, incluso a sus padres. También Jesús, de doce años, ocultaba dentro de sí un gran secreto, con el que había venido al mundo: «No te complaces tú en el sacrificio y la ofrenda... Entonces dije: "¡He aquí que vengo!" (para) hacer tu complacencia» (Sal 40 [39], 7-9).

María se encontró desde el principio frente a este secreto, frente al misterio de la misión de su Hijo. Y «guardaba todas estas cosas en su corazón». Debía guardar... Todas las madres guardan... Debía ante todo recordar y vivir cada vez más a fondo su anunciación y su concepción. Lo concibió como una verdadera madre, él fue su verdadero hijo, pero lo concibió también como «la sierva del Señor» (Lc 1,38): «... No de la sangre, ni de la voluntad carnal, ni de la voluntad de varón, sino de Dios...» (Jn 1,13). Y luego le dio a luz de noche en una pobre cabaña, e inmediatamente después tuvo que huir a Egipto. Pero antes, en sus oídos resonaron las palabras de Simeón: «Puesto está... para signo de contradic-

ción... Y una espada atravesará tu alma». (Lc 2,34). María no podía dejar de recordarlas.

No sabemos si ya en aquel instante tenía ante sus ojos las palabras del Génesis: «Pongo enemistad...» (Gén 3,15). De cualquier forma, este anuncio fue el que les vinculó a El y a Ella. Incluso Ella, mujer, aparece aquí como si estuviera en primer plano. «Pongo enemistad entre ti y la mujer», dice Dios a Satanás. Pues bien, Ella era —como dice la canción que los jóvenes polacos suelen cantar con entusiasmo— «silenciosa y bella como la primavera; ha vivido simplemente en todo, como nosotros...» Vivía callada y vivía toda ella en el misterio de su Hijo. Pero había surgido la enemistad: el «amor sui usque al contemptum Dei» debía finalmente entablar combate con el «amor Dei usque ad contemptum sui» [1]. Y a este conflicto, para el que su Hijo se preparaba, no podía sentirse ajeno su corazón, el corazón de la madre: «Una espada atravesará tu alma». Este era su derecho de madre —y la gracia de madre—, de madre del Redentor.

Cuando el Evangelio, después de haber relatado las palabras de Jesús, niño de doce años, añade: «Pero ellos no entendieron...» (Lc 2,50), quiere decir que tampoco Ella, la madre, lo entendió. Sin embargo, una cosa es cierta: estaba siempre dispuesta a entender y a aceptarlo todo, hasta las últimas consecuencias. «He aquí la sierva del Señor» (Lc 1,38); precisamente con estas palabras le había concebido en su seno.

[1] SAN AGUSTÍN, o. c.

2. El gran deber

María, humanamente, no podía sorprenderse por el hecho de que el Hijo se fuera. Era algo completamente normal. A una cierta edad los hijos abandonan a sus padres. Se van al mundo, como suele decirse, siguen su vocación. También Jesús se fue: primero, a los doce años, y luego, definitivamente, cuando «tenía unos treinta años, y era, según se creía, hijo de José...» (Lc 3,23). «De José» significa de Ella. Porque cabalmente era José quien conocía el misterio de su maternidad.

En el momento en que Jesús se va definitivamente para comenzar su actividad pública, le encontramos junto con la Madre —pero ya también con los discípulos— participando en las bodas de Caná de Galilea. San Juan en su evangelio ha descrito con detalle este acontecimiento (cf. Jn 2,1-8). Precisamente en estas circunstancias tuvo lugar el primer milagro de Jesús, en el que María participó. Recordémoslo bien. Recordemos el intercambio de palabras cargadas de profundo sentido entre Madre e Hijo: la petición de la Madre: «No tienen vino» (Jn 2,3); la respuesta de Jesús: «Mujer, ¿qué nos va a mí y a ti? No es aún llegada mi hora» (Jn 2,4). Es una respuesta muy significativa. María hubo de oír entonces lo que había escuchado ya otra vez de boca del Hijo de doce años. En esta respuesta aparece de nuevo ante Ella aquel Padre escondido: «Porque yo hago siempre lo que es de su agrado» (Jn 8,29). Sin embargo, esta vez el evangelista no añade: «Pero ellos no entendieron lo que les decía» (Lc 2,50). ¡Al con-

trario! María se dirige a los servidores y les dice: «Haced lo que El os diga» (Jn 2,5). De esta frase se puede sacar en conclusión que María sabía cuál era la voluntad del Padre. Y sabía también, indudablemente, que el Hijo no iba a rechazar su petición. La petición de la Madre y la voluntad del Padre se encuentran.

Es muy común que los hijos —tanto los adolescentes como los adultos— abandonen el hogar y se adentren por la vida en la dirección que ellos escogen. Es comprensible, por tanto, que el Hijo de María, con sus treinta años, al irse de casa, se oriente en aquella única dirección para la cual ha venido al mundo. También es cosa común y del todo normal que los hijos que se van guarden siempre en su corazón un gran amor hacia su madre. Es éste un amor diferente del amor del niño, aunque sustancialmente idéntico. A través del proceso de crecimiento de la personalidad, este amor se hace más duradero y profundo. Condición fundamental para la maduración de este amor en el ánimo del hijo es que la madre le siga espiritualmente y no trate de retenerle junto a ella. Estas madres respetan el secreto interior de sus hijos, que se han desarrollado —por así decirlo— bajo sus alas protectoras, y que en un determinado momento quieren alzar el vuelo con la fuerza ya de sus propias alas. Las grandes alas mesiánicas de la voluntad del Padre, con las cuales voló de Nazaret el Hijo de María, las encontramos también en la respuesta, a primera vista un poco enigmática, que da cuando le avisan: «Tu madre y tus hermanos están fuera y desean hablarte.» El respondió: «¿Quién es mi madre y

quiénes son mis hermanos?... Quienquiera que hiciese la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ése es mi hermano, y mi hermana, y mi madre» (Mt 12,48.50).

Estas palabras, que expresan toda la profundidad y toda la certeza en la misión mesiánica de salvación, no pueden considerarse como señal de insensibilidad o indiferencia hacia la madre. Cristo, al comprometerse en esta gran misión —que ya, de doce años, definió como su gran deber—, no pone en duda públicamente ni viola los sagrados derechos de la madre. Estos derechos pertenecen al decálogo de la Alianza con el pueblo: «Honra a tu padre y a tu madre, como Yavé, tu Dios, te lo ha mandado» (Dt 5,16). Bien sabemos que estas palabras constituyen un factor fundamental del orden que procede del Padre: El Hijo ha venido al mundo para conceder a ese orden un poder aún más grande en los corazones humanos. Ha venido para sellarlos con su propia sangre, para pagar un «gran precio» (1 Cor 6,20; 7,23).

«¿No sabíais que es preciso que me ocupe en las cosas de mi Padre?» (Lc 2,49).

Yo debo..., el deber..., el gran Deber... «¡He aquí todo el sentido de mi vida y de mi muerte!» «En las cosas de mi Padre»... ¿Pero qué son las cosas del Padre?... «Es el Bien, el Bien más grande del hombre, de mí mismo y de mi madre». Es el bien universal, *bonum universi* [2], como lo definió Santo Tomás. El bien que pertenece no sólo a este determinado mundo humano, a la tie-

[2] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae* v.II a.8: *De spiritualibus creaturis*.

rra que es la «patria de los hombres» [3], como dice Saint-Exupéry, sino el Bien universal: el orden del Ser. Este Orden y este Bien se pueden medir solamente con la medida eterna de Dios mismo, con la medida de la Sabiduría y del Amor, de la Palabra y del Espíritu. Cristo lleva esta medida en sí mismo.

Y al contrario, por el solo hecho de que Dios dio al universo su existencia, todo el cosmos se dirige y clama a El con la voz de las criaturas, como escribe San Pablo en el pasaje maravilloso de su carta a los Romanos: «La expectación ansiosa de la creación está esperando la manifestación de los hijos de Dios... con la esperanza de que también (las criaturas) serán libertadas de la servidumbre de la corrupción para participar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios» (Rom 8,19-21). Así habla el Apóstol de Jesús, adivinando los pensamientos de su Maestro gracias a una misteriosa intuición. Y así piensa Cristo, hijo de María, cuando responde: «Quienquiera que hiciere la voluntad de mi Padre, que está en los cielos, ése es mi hermano, y mi hermana, y mi madre» (Mt 12,50); así habla Jesucristo, «Aquel a quien el Padre santificó y envió al mundo» (Jn 10,36). Jesús abandonó la casa de su Madre.

Y ahora también sale... En este momento se levanta del suelo en el huerto de los Olivos. ¿Acaso se ha olvidado de los derechos de la madre? Pues bien, es a ella a la que debe el haberse hecho Hijo del hombre —verdadero hombre, verdadera criatura—. ¡Se lo debe precisamente a ella!

[3] SAINT-EXUPÉRY, A., *Vuelo nocturno* (Barcelona 1972).

Los derechos de la madre le siguen todos los días de su vida, se hacen sentir en la delicadeza de su corazón, en su sensibilidad humana ante la belleza de la naturaleza. Cuando le llevan los niños, los bendice, imponiéndoles las manos (Mc 10,16), y cuando se enoja con los apóstoles, diciéndoles: «Dejad que los niños vengan a mí y no los estorbéis» (Mc 10,14; Lc 18,26), en estas palabras está presente también de alguna forma su Madre. Y por medio de estas palabras El le rinde homenaje recordando su propia infancia transcurrida en Nazaret, la vida en el hogar, donde respiraba la atmósfera de su amor y de su maternal protección.

Jesucristo llevaba en sí mismo el gran Deber —el derecho del Padre—, impreso en todo su ser divino y humano, pero respetaba también los derechos de la Madre: «Honra a tu padre y a tu madre». Estos dos órdenes de derechos se entrelazan en el punto más íntimo de su persona. Se entrelazan incluso cuando come con los pecadores y los publicanos (cf. Mc 2,16; Mc 9,11; Lc 5,30; 15,2); cuando no condena a la mujer adúltera (Jn 8,3-11), diciéndole solamente: «Vete, y no peques más».

En todo cuanto hacía o enseñaba se manifestaba de nuevo y hasta el fondo este gran corazón —el Padre—; pero se manifestaba con todas las características profundamente humanas que él había recibido de su Madre. Este gran corazón, la paternidad de Dios, aquella paternidad que se había revelado ya en las páginas del Génesis, se manifestó y reveló más tarde en El y por medio de El, es decir, en el Hijo. Esta fue la obra que el Padre

le encomendó (Jn 17,4). Sobre esta obra el Apóstol, en un estado de extraordinaria exaltación de espíritu, escribirá: «Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que en Cristo nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos; por cuanto que en El nos eligió antes de la constitución del mundo para que fuésemos santos e inmaculados ante El en caridad, y nos predestinó a la adopción de hijos suyos por Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, para la alabanza del esplendor de su gracia, que nos otorgó gratuitamente en el amado, en quien tenemos la redención por su sangre, la remisión de los pecados, según las riquezas de su gracia, que superabundantemente derramó sobre nosotros toda sabiduría y prudencia» (Ef 1,3-8). Y más adelante, con el mismo énfasis, continúa: «Por eso yo doblo mis rodillas ante el Padre... para que podáis comprender, en unión con todos los santos, cuál es la anchura, la longura, la altura y la profundidad y conocer la caridad de Cristo, que supera toda ciencia, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios» (Ef 3,14-19).

3. «Alma Socia Christi»

Así describía el apóstol Pablo el misterio pascual de Jesucristo, en el momento en que se realizó en su forma histórica, en que se trazó definitivamente con el signo de la cruz sobre el monte Calvario y se selló con la última palabra del Crucificado: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46). Así hablaba el Apóstol... Je-

sús, desde el principio, llevaba en sí mismo ese misterio del que habla San Pablo, y cuando se arrodilló en Getsemaní era como un sacrificio vivo (cf. Rom 12,1), como un Condenado divino. El Padre sacrificó e hizo pecado por nosotros precisamente a Aquel que no conoció el pecado (cf. 2 Cor 5,21), Aquel a quien nadie podía argüir de pecado (cf. Jn 8,46). ¿Es posible que sólo para El faltara ese Corazón cuyo amor infinito se manifestó a los hombres en la parábola del hijo pródigo y en tantas otras?...

Cuando Jesús hablaba con el Padre en el huerto de los olivos, conocía hasta el fondo su gran deber, que ya a la edad de doce años había revelado a su Madre. Más aún, podría decirse que, en aquella conversación con el Padre, se pueden entrever también los derechos de la Madre. Jesús habló con el Padre como verdadero Hijo del hombre. Expresó toda la verdad psicológica de su humana naturaleza, que tiembla ante la pasión y la muerte. Cuando decía: «Si es posible, pase de mí este cáliz» (Mt 26,39), hablaba —creo que podemos expresarnos así— en nombre de la Madre, a la que debía su humanidad, con aquel pavor frente al sufrimiento y la muerte que es propio de la naturaleza humana. Respetó los derechos de Ella hasta el fin: en Getsemaní y luego en el monte Calvario. Sufrió en toda la gama de la humana sensibilidad, que heredó de la Madre, como había heredado de Ella la sensibilidad hacia los pequeños (cf. Mc 9,36), hacia los lirios del campo y las aves del cielo (cf. Lc 12,24-27) y hacia toda la belleza de lo creado. Pero sufrió con todo el misterio de su persona, con toda la inefable profun-

didad de su naturaleza de Dios-Hombre, que se había hecho Sujeto único y único Autor de la redención del mundo.

Respetó los derechos de la Madre hasta el final; más aún, los hizo entrar en el ámbito del misterio de la Redención, juntamente con su naturaleza divino-humana. Cuando dijo en Getsemaní: «Padre..., pase de mí este cáliz...», añadió inmediatamente: «Si quieres». Y concluyó: «Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22,42). Al hablar así no suprimió los derechos que la Madre tenía sobre el Hijo, sobre su vida, sobre su honor. ¡No los canceló! Sabía que ella, al iniciarse el misterio, había decidido: «He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra...» (Lc 1,38). ¡Todo, hasta el final!

Jesucristo —verdadero Dios y verdadero hombre— estaba seguro de su Madre en el desempeño de su misión, en el marco de su gran deber, y en el cumplimiento de la voluntad del Padre. estaba seguro de su Madre... Estaba seguro de su corazón, de aquel corazón que le ayudara a expresar de forma humana, en las categorías del pensar y del sentir humanos, el gran corazón del Padre. Este corazón de madre no le defraudó en la difícil hora de Getsemaní y del Calvario. El la tuvo junto a sí en el camino que conducía desde el pretorio de Pilato al monte Calvario, cuando llevaba la cruz, y en el momento de su último suspiro. Estaba ella allí, y la acompañaban el apóstol Juan y María Magdalena (cf. Jn 1925-26). E incluso desde la cruz Jesús quiso, una vez más, confirmar la presencia de su Madre en el misterio de la Redención y de la Iglesia, cuando dijo a Juan: «He

aquí a tu Madre»; y a la Madre: «He aquí a tu hijo» (Jn 19,26-27). Estas palabras pertenecen a su testamento.

El misterio de la salvación, ese gran deber que el Padre había confiado al Hijo, será objeto todavía de nuestras meditaciones. Puede decirse que todo cuanto contemplemos juntos durante estos ejercicios espirituales se encuentra en la trayectoria fundamental del misterio de la salvación, expresada en esta frase: «Habéis sido comprados a gran precio...» (1 Cor 7,23).

El hombre —evidentemente— no podía salvar el mundo, de la misma manera que no podía crearlo. Estas dos grandes obras —*magnalia Dei*— van a la par. Pero Dios lo quiso así, para que el hombre tuviera su parte en la redención y en la salvación del mundo: «Aquel que te creó sin ti, no te salvará sin ti» [4]. La parte más importante en la obra de la salvación la asignó Dios a la Madre de Cristo: *Alma Socia Christi* [5].

[4] SAN AGUSTÍN, *Sermón* 169 13,3 (*Obras* t.8 [BAC, Madrid [3]1964] p.152).

[5] PÍO XII, constitución apostólica *Munificentissimus Deus*.

IX. LA MEDITACION DE LOS MISTERIOS DOLOROSOS

1. Primer misterio: La oración del huerto

Sin duda, ninguno de los discípulos se sorprendió del hecho de que Jesús después de la última cena se dirigiera al otro lado del torrente Cedrón. Era de noche. Y El a menudo «pernoctabat in oratione» (Lc 6,12): pasaba toda la noche en oración.

Tampoco la circunstancia de que se alejara con los tres discípulos, Pedro, Santiago y Juan, era absolutamente nueva. Los encontramos juntos también en el monte Tabor (Mc 9,2; Lc 9,28 y otros).

Los discípulos estaban en tensión por todo cuanto habían vivido poco antes en el cenáculo. Tenían aún en la mente las palabras pronunciadas por el Maestro durante la cena, palabras llenas de misterio: «Este es mi cuerpo, que es entregado por vosotros... Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (cf. Mt 26,26-28 y otros). En la atmósfera solemne de esta cena hay, sin embargo, una cierta preocupación y excitación. El Maestro, en efecto, había dicho: «Uno de vosotros me traicionará»

(Jn 13,21). Y en aquel instante, Judas, el que guardaba la bolsa, salió (cf. Jn 13,29-30). Jesús había dicho también a Pedro: «En verdad te digo que tú hoy, esta misma noche, antes que el gallo cante dos veces, me negarás tres» (Mc 14,30); y cuando Pedro protestaba, el Maestro había añadido: «Simón, Simón, Satanás os busca para ahecharos como trigo; pero yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos» (Lc 22,31-32).

Getsemaní: lugar de gran soledad para Jesús, de soledad casi absoluta ante la Pasión. Era una especie de saboreo anticipado de la Pasión, todavía sin derramamiento de sangre, aunque el evangelista nos especifique un detalle de aquel sudor: eran como gotas de sangre (cf. Lc 22,44). La esencia de la pasión de Jesús en Getsemaní sigue oculta a los ojos de los discípulos, que, por lo demás, se habían quedado dormidos por el cansancio (cf. Lc 22,45). Se trataba sobre todo de sufrimiento interior, no comparable con los sufrimientos de cualquier hombre, ni siquiera del santo. Hemos de remontarnos a todo el misterio del Hijo, que es verdadero Hombre, para poder comprender en parte lo que encierran las palabras: «Padre, si es posible, pase de mí este cáliz» (Mc 26,39). Y debemos considerar todo el misterio de ese Hombre, que es verdadero Dios, para poder entender de algún modo lo que pueden significar las palabras de San Pablo: «El que no perdonó a su propio Hijo, antes le entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos ha de dar con El todas las cosas?» (Rom 8,32); y: «A quien no conoció el pecado, le hizo pecado por nosotros» (2 Cor 5,21).

Hemos de dejar ahora a Jesús en su soledad, sudando sangre. Recordemos, sin embargo, que volviendo de la oración dijo: «Velad y orad, para que no entréis en tentación» (Mc 14,38).

2. Segundo misterio: La flagelación del Señor

Los evangelistas aluden a este inmenso y terrible desgarramiento del cuerpo y del espíritu casi como de pasada: «Después de haberle hecho azotar, se lo entregó para que le crucificaran» (Mt 27,26). Los historiadores y los escrituristas tratan de reconstruir los detalles a base de otras informaciones. La devoción polaca ha dedicado a la flagelación numerosos poemas, que se cantan durante la Cuaresma en la liturgia especialmente dedicada a la compasión del Señor, llamada en Polonia «Las compunciones de amargura»: «¡Oh Jesús mío, cuán cruelmente estás atado a la columna!, por nuestras grandes culpas flagelado...» Y luego continúa en la segunda parte: «Por mi maldad flagelan la espalda del Señor. Venid, pecadores, os están preparando, con la sangre de Jesús, una fuente de agua viva para saciar el corazón». Finalmente, en la tercera parte de la liturgia, como si fuese una lamentación de la Virgen Dolorosa, la devoción polaca ha puesto en su boca estas palabras: «¡Ay! Veo a mi Hijo desnudo junto a la columna, flagelado con látigos...». Las palabras sencillas, las tiernas melodías, que se remontan al siglo XVIII, expresan maravillosamente los sentimientos del corazón de los fieles.

Predomina en esta devoción la conciencia de un estrecho vínculo entre aquella tremenda tortura del cuerpo de Cristo y los pecados carnales del hombre. La potencia del misterio de la flagelación es, bajo este aspecto, extraordinariamente conmovedora. Para muchos, la flagelación del Señor se convirtió en motivo decisivo para romper los vínculos con el pecado, en motivo para mortificar la concupiscencia de la carne, para hacer más nobles y santos los deseos. «Castigo mi cuerpo y lo esclavizo» (1 Cor 9,27), escribió San Pablo, y muchos lo han repetido y confirmado con sus obras. «Porque la carne tiene tendencias contrarias a las del espíritu» (Gál 5,17). «Si vivís según la carne, moriréis; mas, si con el espíritu mortificáis las obras del cuerpo, viviréis» (Rom 8,13).

Ecce hic venit, tinctis vestibus de Bosra (Is 63,1): «¿Quién es aquel que avanza de Bosra, rojos los vestidos?» Recuérdanse también estas palabras del profeta, el cual en el mismo contexto habla del jugo que ha salpicado las vestiduras: *Torcular calcavi solus et de gentibus non est vir mecum:* «He pisado el lagar yo solo y no había conmigo nadie de las gentes» (Is 63,3). Recordemos que en el momento de la flagelación comienza la pasión cruenta del Salvador. Por el ensañamiento de los soldados, literalmente, la sangre goteó de todo su cuerpo. Dentro de poco la multitud soliviantada gritará: «Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (Mt 27,25).

Durante la última cena Jesús dijo: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (Lc 22,20). Palabra y realidad... Y San Juan en el Apocalipsis escribirá: «Estos son

los que han lavado sus vestiduras y las han blanqueado en la sangre del Cordero...»

3. Tercer misterio: La coronación de espinas del Hijo de Dios

Fue una tortura terrible la que sufrió el Salvador en su cabeza. Esta tortura, que tenía por objeto mofarse del Rey de los judíos, está siempre presente ante nuestros ojos y ante nuestras almas. Particularmente significativa era la corona de espinas sobre la cabeza del condenado a muerte, al que Pilato no logró salvar de la condena de la multitud (cf. Mt 27,11-26 y otros). Pilato lo mostró al pueblo precisamente así, coronado de espinas, queriendo llamar la atención sobre su humillación, y dijo: «He aquí el hombre» (Jn 19,5).

Hay palabras que adquieren su pleno significado con posterioridad al momento en que son pronunciadas y por encima del sentido que les da el que las pronuncia; son palabras cuyo sentido se descubre siempre de nuevo y cada vez de manera más profunda en comparación con su intención original; palabras que corren a través de las generaciones y los siglos, cuya verdad esencial, sin embargo, no deja de desarrollarse, al tiempo que se profundiza cada vez más en su propio contenido. El hombre, en efecto, su inteligencia y su corazón, están sometidos a las leyes del desarrollo. Así ocurre con las palabras pronunciadas por Pilato: «He aquí el hombre» (Jn 19,5).

Pilato sabía que Jesús, llamado el Cristo, no

buscaba aquí en la tierra —menos aún en Palestina, entonces bajo el dominio romano— un reino para sí mismo. «Mi reino no es de este mundo; si de este mundo fuera mi reino, mis ministros habrían luchado para que no fuese entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí» (Jn 18,36). Y cuando Pilato preguntó por segunda vez, recibió la explicación plena: «Tú dices que soy rey. Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad oye mi voz» (Jn 18,37).

Y he aquí que está ante nosotros el Cristo en la verdad de su reino. Pilato dijo: «He aquí el hombre». ¡Así es, sin duda! Toda la realeza del hombre, toda su dignidad —que Jesús ha venido a expresar y renovar— se concentran ahora en él. Todos sabemos que ésta es la realeza tantas veces oprimida, tirada por tierra, hundida en el fango. Sabemos también que ésta es una dignidad humillada de múltiples maneras. Jesús ha venido para revelar el carácter real del hombre, nos recuerda hoy el concilio Vaticano II (cf., por ejemplo, *Lumen gentium* n.9.10.26.31.36; *Sacrosanctum Concilium* n.14; *Presbyterorum ordinis* n.2; *Apostolicam actuositatem* n.2.3; *Ad gentes divinitus* n.15). ¡Y he aquí, delante de toda la humanidad, a Jesús coronado de espinas! ¡La dignidad ha sido adquirida con el precio de la sangre del Hijo de Dios!

4. Cuarto misterio: La cruz a cuestas

En este misterio no celebramos el *Vía crucis* y no nos detenemos ante las estaciones, como en Jerusalén o como en nuestras iglesias durante la Cuaresma. En el cuarto misterio del Rosario tratamos de abarcar toda esta vía dolorosa del Señor dentro de una sola perspectiva: Jesús con la cruz a cuestas. Jesús aparece ante nosotros como hombre atormentado, coronado de espinas, con el rostro manchado de sangre y... cargado con la cruz. Le vemos como «el Varón de dolores» (Is 53,3), despreciado por la gente, fruto maduro de la crueldad humana y del odio. ¡Y sobre sus espaldas, el peso de la cruz! El instrumento de la propia muerte, la muestra de la deshonra y, ante todo, un peso enorme. Peso bajo el cual Jesús cae. Los mismos perseguidores tienen que buscar a alguien que lo ayude, que lleve junto con él la cruz hasta el lugar de la ejecución. Llevar el peso... Llevar la cruz... Quizá en este instante aparecen ante nuestros ojos hombres cargados de forma semejante; los prisioneros de los campos de exterminio que en las canteras llevan sobre sus espaldas piedras enormes, o bien otros que son uncidos a pesadas máquinas, ocupando el lugar de las bestias. La historia del siglo XX conoce muchas escenas de este tipo.

Jesús de Nazaret, que lleva la cruz por las estrechas callejas de Jerusalén hasta el lugar de la ejecución, tiene también en nuestro siglo muchos cireneos, hombres que, como el Simón del Evangelio (cf. Lc 23,26), se ven obligados —a menudo

por la fuerza— a llevar cruces de diverso tipo. Y nos preguntamos: ¿las llevan junto con Cristo?

San Agustín escribió: «amor meus - pondus meum» [1]. ¡He aquí la definición de la carga que brota de la contemplación de la cruz de Cristo! El Amor no sólo eleva, sino que sublima y también pesa. Y tal vez las cargas hablan del amor más que los momentos de éxtasis y de impulso espiritual. «Amor meus - pondus meum». Por esta razón Jesús dijo: «El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (Mc 8,34). Y dijo más todavía: «El que no toma su cruz y sigue en pos de mí, no es digno de mí» (Mt 10,38). Cuando pronunciaba estas palabras nadie intuyó que este «Gran Profeta» (cf. Lc 7,16) cargaría en el futuro con su propia cruz y sobre ella moriría, sellando así la verdad de sus palabras.

5. Quinto misterio: La crucifixión del Hijo de Dios

La crucifixión comenzó clavando en los maderos de la cruz el cuerpo de Cristo, cuerpo despojado de sus vestidos, con las heridas de la flagelación. Le clavaron las manos y los pies. Cuando levantaron la cruz, todo el cuerpo quedó suspendido de los clavos que le sujetaban las manos y comenzó la culminación de la Pasión. Los sufrimientos de la agonía... El Hombre, que era el Hijo de Dios, «el Unigénito», «el Predilecto»

[1] SAN AGUSTIN, *Confesiones* 1.13 n.9,10 (*Obras* t.2 [BAC, Madrid [6]1974] p.561).

(Mt 3,17, cf. 16,16; 17,5 y otros; 28,19; Mc 1,1; 12,6...).

Es muy conmovedor el análisis médico de aquella agonía que condujo a la muerte a un organismo todavía joven. Sin embargo, ningún análisis humano es capaz de reconstruir el misterio de Jesús que muere en la cruz. Detengámonos en silencio en el umbral de cuanto de más santo hay en la historia del mundo. Un amor inmenso, «Amor Dei usque ad contemptum sui». Por ello en este contexto es el silencio el más elocuente. La Iglesia calla el Viernes Santo. Callemos también nosotros, porque nos faltan las palabras adecuadas... Si alguien ha logrado —al menos en parte— encontrar las palabras exactas, éstos han sido ciertamente los santos como San Pablo, San Francisco o San Juan de la Cruz. Prevalece, no obstante, el gran silencio, para que la misma cruz pueda hablar: *Verbum crucis,* «el lenguaje de la cruz» (1 Cor 1,16).

Recordemos brevemente las palabras que el propio Crucificado pronunció en el momento de su agonía.

Dijo al Padre: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34).

Dijo a uno de los ladrones: «En verdad te digo, hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,43).

A su madre y a su discípulo dijo: «Mujer, he ahí a tu hijo»... «He ahí a tu madre» (Jn 19,26-27).

Dijo: «Tengo sed...» (Jn 19,28).

A continuación: *«Eloí, Eloí, lamà sabachtani?»* Que quiere decir: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34).

Dijo: «Todo está acabado» (Jn 19,30).

Al fin, dijo con el Salmista: «Padre, en tus manos entrego mi espíritu» (Lc 23,46; Sal 31 [30], 6).

Y diciendo esto, expiró...

Contemplemos las últimas palabras del Salvador pronunciadas durante su agonía. Ellas, más que cualquier otra, dan testimonio de su vida, son su Testamento.

X. «SCIO ENIM QUOD REDEMPTOR MEUS VIVIT»

1. «Factus est pro nobis oboediens»

Quisiera comenzar esta meditación con palabras bien conocidas de todos. Palabras que se repiten todos los años en los momentos culminantes de la liturgia de la Iglesia, cuando recordamos la pasión, la muerte y la resurrección del Señor. «Christus factus est pro nobis oboediens usque ad mortem», canta la Iglesia el Jueves Santo. «Christus factus est pro nobis oboediens usque ad mortem, mortem autem Crucis», continúa el pensamiento —siguiendo a San Pablo— en el Viernes Santo. «Propter quod et Deus exaltavit Illum et donavit Ei Nomen quod est super omne Nomen»: «Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó un nombre sobre todo nombre» (Flp 2,8-9); así concluye la Iglesia su himno al Salvador resucitado, en la vigilia pascual. «Scio enim quod Redemptor meus vivit», «porque yo sé que mi Redentor vive» (Job 19,25).

Nunca olvidaré lo que experimenté cuando por primera vez oí estas palabras durante la solemne liturgia que se desarrollaba en la catedral real de

Wawel, en Cracovia. Siendo joven, acudí a la catedral el Miércoles Santo, en que se iniciaba el primer canto de los Maitines. Recuerdo a los seminaristas sentados en los bancos, a los canónigos capitulares en sus sitiales en el coro, y, cerca del altar mayor de la catedral, al arzobispo de Cracovia, el inolvidable cardenal Adán Esteban Sapieha. En el centro se encontraba el tenebrario con las velas, que eran apagadas sucesivamente a medida que se terminaba de cantar cada uno de los salmos. Y al final el canto: «Christus factus est pro nobis oboediens usque ad mortem». Tras un momento de silencio, el salmo «Miserere» (50) y la última oración recitada por el Arzobispo: «Respice, quaesumus, Domine, super hanc familiam tuam, pro qua Dominus noster Iesus Christus non dubitavit manibus tradi nocentium et crucis subire tormentum». Después de lo cual todos salían en absoluto silencio.

Todavía hoy pienso a menudo en ello, porque aquella experiencia fue única, y no la he vuelto a vivir con la misma intensidad de entonces, ni siquiera en la misma catedral, durante celebraciones similares. Consistió fundamentalmente no sólo en el descubrimiento de la belleza y de la fascinación espiritual de la liturgia de la Semana Santa, sino sobre todo en el descubrimiento de esa dimensión absoluta que es el Misterio expresado en la liturgia y proclamado por ella como mensaje de perenne actualidad.

Después de las palabras de San Pablo sobre la obediencia de Cristo hasta la muerte, todos permanecieron en profundo silencio, y yo sentí que en aquel instante callaban no sólo los hombres,

sino también la catedral entera, aquella inmensa catedral en la que está concentrada la historia de mi nación.

Toda la humanidad, la Iglesia y el mundo, el pasado, el presente y el futuro, se unen en el silencio más profundo, lleno de adoración, ante el hecho de que «Christus factus es pro nobis oboediens usque ad mortem» (Flp 2,8). Aquel silencio, en aquel lugar, es la actitud más adecuada del espíritu humano, su «palabra» más certera. El silencio ante el Misterio, en el que Dios por medio de su Hijo, obediente hasta la muerte, lleva a cabo la obra de la Justificación, introduce el misterio de la Redención en el misterio de la Creación. El misterio de la Creación encuentra así su complemento en la dimensión de la Verdad y de la Justicia divina. «Porque no son mis pensamientos vuestros pensamientos, ni mis caminos son vuestros caminos, dice Yavé. Cuanto son los cielos más altos que la tierra, tanto están mis caminos por encima de los vuestros, y por encima de los vuestros mis pensamientos» (Is 55,8-9).

El misterio de la Redención sobrepasa infinitamente los pensamientos y los caminos del hombre. Este es un misterio divino, en el que se expresa Dios mismo, en su justicia y misericordia, en su santidad que es amor. «Dios es amor», escribe San Juan (1 Jn 4,8-16). Al mismo tiempo, a través de este misterio —el Dios de inmensa majestad— expresa su actitud frente al mundo, el universo y, especialmente, frente al hombre. Por lo mismo, ese Misterio de Dios brota de toda la historia del hombre y del mundo. Brota en el punto en que se entrecruzan el pecado y el sacri-

ficio, la Palabra y la anti-Palabra, el Amor y el anti-Amor. En ese Misterio el «amor Dei usque ad contemptum sui» se entrecruza con su radical contradicción, esto es, con el «amor sui usque ad contemptum Dei» [1]. Y este misterio de salvación, surgido del corazón y del sacrificio del Hombre histórico, adopta entonces la forma de acontecimiento histórico, pero, al mismo tiempo, lo sobrepasa por su contenido, alcanzando así una dimensión divina y humana juntamente.

San Pablo da un paso más ahondando en esta realidad que posee una dimensión cósmica, pero ante todo antropológica, cuando escribe: «Así, pues, como por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos habían pecado... Mas no es el don como fue la transgresión... Por consiguiente, como por la transgresión de uno solo llegó la condenación a todos, así también por la justicia de uno solo llega a todos la justificación de la vida. Pues como, por la desobediencia de uno, muchos fueron los pecadores, así también, por la obediencia de uno, muchos serán hechos justos» (Rom 5,12.15.18-19).

La contraposición es evidente: desobediencia-obediencia, pecadores-justos. Cristo se hizo «obediente hasta la muerte» (Flp 2,8): ¿Qué significa obediencia? Hay diversos conceptos y diversas interpretaciones de la obediencia y de la desobediencia. Se trata siempre de aceptar una voluntad superior. Pero el sentido de esta acepta-

[1] SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* t.2 l.14 c.28 *(Obras* t.17 [BAC, Madrid [3]1978] p.137).

ción y el modo de aceptar pueden ser muy diferentes. Existe la obediencia ciega, la obediencia de mala gana, es decir, sólo por coacción, que en el fondo se asemeja más a la desobediencia por su actitud interior e intención.

En las raíces de la obediencia y de la desobediencia está siempre la voluntad, esto es, la libertad: voluntad y libertad en relación con la Voluntad. Cuando San Pablo contrapone la desobediencia del primer Adán a la obediencia del segundo, es decir, de Cristo (cf. Rom 5,19), hay que ver ambas actitudes en su dimensión plena. La plena dimensión de la obediencia de Cristo se halla determinada por la Palabra y por el Amor, así como la desobediencia del primer hombre tiene su fuente en la anti-Palabra y en el anti-Amor. La Palabra dice la verdad sobre Dios, que es Padre (cf. Jn 6,27), «Amor» (1 Jn 4,8:16), y juntamente con El infunde amor. Esta Verdad y este Amor se expresan en la obediencia de Jesús, en la «obediencia hasta la muerte» (Flp 2,8). Esta fue la respuesta trascendental a la desobediencia del hombre, en la que estaba implicado el «padre de la mentira» (Jn 8,44) y el anti-Amor generado por esta mentira.

La obediencia del Hijo al Padre es también un acto de justicia respecto del Dios de infinita majestad, que es al propio tiempo el Dios de la Alianza. Desde los albores de la historia del hombre en el mundo se alberga la injusticia: la comete el hombre contra el hombre, la comunidad contra la comunidad, una nación contra otra, y así sucesivamente. La Sagrada Escritura está llena de continuas llamadas de atención, para que los hombres

obren y vivan según la justicia. Pero, a pesar de ello, es la injusticia la que acecha continuamente los pasos del hombre en su historia.

¡También en la actualidad! Nuestros tiempos están rebosantes de los más turbadores ejemplos de injusticia. Lo demostró, entre otros, el Sínodo de los Obispos de 1971. Hoy se extiende por el mundo un desesperado grito que clama por la justicia social, la justicia para todos y cada uno de los hombres. ¡Cuántas injusticias existen hoy, incluso bajo el nombre de una presunta «justicia»! Cada vez se descubre con mayor claridad que la justicia es una tarea que hay que realizar, que se plantea siempre de nuevo a todo hombre y en toda época.

Jesucristo tomó sobre sí este compromiso y lo resolvió de raíz. El hombre empezó a ser injusto por su primera desobediencia al Creador. Por esto Jesús se hizo obediente hasta la muerte, dejando así al hombre esta justicia suya como fuente inagotable de la justificación ante Dios. En tiempos pasados y en la actualidad ha habido y hay muchos programas para «remediar» el mundo, programas que anuncian la instauración de una «auténtica» justicia entre los hombres. Pero estos programas no pueden considerarse completos si no se vinculan con esa justificación ante Dios, que abarca el fundamento primario de toda justicia, a la cual nos ha llevado la obediencia de Cristo, la obediencia hasta la muerte...

2. «Redemptio»

Jesucristo sale al encuentro de la muerte y de la cruz. Sale al encuentro de la gente que ha llegado al huerto de los olivos para prenderlo por orden de los sumos sacerdotes. «¿A quién buscáis?... Ellos dijeron: A Jesús Nazareno... Ya os dije que yo soy; si, pues, me buscáis a mí, dejad ir a éstos» (Jn 18,7). Y en aquel instante empezó el magno Acontecimiento al cual hace continua referencia la humanidad. Recordemos cuando durante el Vaticano II se habló de la responsabilidad de la muerte de Jesús y de su condena, primero en el palacio del Sumo Sacerdote y luego en el pretorio de Pilato. Al cabo de dos mil años el Concilio debía finalmente aclarar cómo ve la Iglesia el problema de esta responsabilidad histórica.

El anciano Simeón, inclinándose sobre el Niño Jesús, que había sido llevado al templo de Jerusalén, señaló con espíritu profético a Jesús como «signo de contradicción» (cf. Lc 2,34). Estas palabras acompañaron a Jesús durante toda su vida, y le siguen acompañando hoy todavía, como veíamos en la primera meditación de nuestros ejercicios espirituales.

Ahora nos preguntamos: ¿Fue Jesús verdaderamente un hombre de contradicción? No han faltado en el pasado, y no faltan en nuestro tiempo opiniones que ven en él, sobre todo, a un revolucionario y que tratan de adaptar las diversas concepciones y las diversas filosofías de la revolución al significado fundamental y a la misión del cristianismo [2]. Sin embargo, un examen objetivo

[2] KÜNG, H., *Ser cristiano* (Madrid 1977).

del Evangelio nos muestra a Jesucristo ante todo como maestro de la Verdad y servidor del Amor, y son estas características suyas las que explican el sentido de toda su actividad y de toda su misión. Así se explican también la «contradicción» que se expresa en su misión y en su actividad y la «contradicción» que a su vez suscitan la enseñanza y el comportamiento del Maestro de Nazaret (cf. Jn 1,45).

Jesús tomaba postura contra la interpretación de la palabra de Dios y de la tradición del pueblo elegido totalmente equivocada y falseada por los fariseos y los saduceos. Se oponía a todo lo que no correspondía a la primaria y fundamental verdad de la Palabra. Se oponía a todo aquello con lo que la mezquindad humana deformaba la ley y el mandamiento más grande, es decir, la ley del Amor. Se oponía no sólo con la palabra, sino también con las obras. Su enseñanza consistía, sobre todo, en las obras llevadas a cabo por él: «... Lo que Jesús comenzó a hacer y a enseñar...» (Act 1,1). No concebía esta su oposición-contradicción en un sentido político: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22,21; Lc 20,25).

Non arripit terrena qui regna dat caelestia, canta la Iglesia en la fiesta de los Reyes Magos.

Jesucristo fue hacia la muerte con toda su conciencia mesiánica. Sabía que llevaba en sí mismo y sobre su cruz el destino de la humanidad entera y del mundo. Flagelado, coronado de espinas por escarnio, llevó al monte Calvario, junto con todo el peso de la cruz, la verdad del sufrimiento humano, de la humillación, del oprobio, de las tor-

turas, de la agonía y de la muerte. Camus ha escrito que Jesús estuvo siempre de parte del hombre *ambaarez,* es decir, del débil, del socialmente perjudicado (cf. Jn 7,49). El día de su muerte Jesús realizó la más completa comunión y solidaridad con toda la familia humana y especialmente con todos aquellos a los que en el transcurso de la historia les ha tocado sufrir la injusticia, la crueldad y el vituperio. Y, cargando todo esto sobre sus espaldas, en la verdad de su humanidad, El, signo de contradicción, fue sobre todo «el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Jn 1,29). Así lo presentó en las orillas del Jordán Juan Bautista y así lo introdujo en toda la realidad del pueblo de Dios. El Cordero de Dios, el sacrificio pascual (1 Cor 5,7; Ex 11,5-7), el recuerdo del Paso y de la Liberación y, al propio tiempo, un anuncio del Paso y de la Liberación futura.

La cruz era un instrumento de tortura y de afrenta del condenado (cf. Mc 15,27; Jn 19,17; Gál 5,11). La cruz fue un signo escogido (Flp 2,8-9; Gál 6,14; 1 Cor 1,18). En ella se cruzan dos direcciones: la horizontal y la vertical, y expresa así la más profunda intersección de las dos dimensiones: la divina y la humana.

En este punto de la encrucijada simbólica, pero igualmente real, se ha colocado el sacrificio, el Cordero de Dios, el Hombre-Dios.

Jesús lo abrazó todo para restituirlo todo a su Padre. Y en el acto de esta restitución, en el acto de este sacrificio, El lo hizo todo «nuevo» (cf. Jer 31,31; Ex 35,36).

«Ecce nova facio omnia»... Este es un punto de la historia en el que todos los hombres son, por

así decirlo, concebidos de nuevo y entran en la trayectoria nueva del designio de Dios, que el Padre preparó en la verdad de la Palabra y en el don del Amor. Punto en el que la historia del hombre comienza de nuevo, independientemente, si así podemos hablar, de los condicionamientos humanos. Este punto pertenece al orden divino, al modo divino de ver al hombre y el mundo. Las categorías humanas del tiempo y del espacio son casi absolutamente secundarias. Todos los hombres, desde el principio del mundo y hasta su final, han sido redimidos y justificados por Cristo y por su cruz.

3. «Recuperados para Dios con la sangre»

Esto se realizó por medio de la sangre (cf. Heb 9,12). Vinculemos ahora la escena histórica transmitida por los evangelistas, es decir, la cruz, el monte Calvario, el Crucificado, con otra imagen, vislumbrada por San Juan en el Apocalipsis, en el capítulo quinto: «Vi a la derecha del que estaba sentado en el trono un libro escrito por dentro y por fuera, sellado con siete sellos. Vi un ángel poderoso, que pregonaba a grandes voces: ¿Quién será digno de abrir el libro y soltar sus sellos? Y nadie podía, ni en el cielo, ni en la tierra, ni debajo de la tierra, abrir el libro ni verlo. Yo lloraba mucho, porque ninguno era hallado digno de abrirlo y verlo. Pero uno de los ancianos me dijo: No llores, mira que ha vencido el león de la tribu de Judá, la raíz de David, para abrir el

libro y sus siete sellos. Vi en medio del trono y de los cuatro vivientes, y en medio de los ancianos, un Cordero, que estaba en pie como degollado... Vino y tomó el libro de la diestra del que estaba sentado en el trono... y cantaron un cántico nuevo, que decía: Digno eres de tomar el libro y abrir sus sellos, porque fuiste degollado y con tu sangre has comprado para Dios hombres de toda tribu, lengua, pueblo y nación, y los hiciste para nuestro Dios reino y sacerdotes, y reinan sobre la tierra» (Ap 5,1-10).

¡El nos recuperó para Dios con la sangre! Todos nosotros somos de Dios (cf. 1 Cor 3,22-23), todo es de Dios por la creación. Pero esto no le bastaba a la eterna Verdad y al eterno Amor. No respondía a la suprema Economía, sobre todo después de la caída del hombre, tras de la cual se esconde la rebelión del Angel. No era suficiente, sobre todo después de la invasión operante de la anti-Palabra y del anti-Amor en la creación y en la historia del hombre. ¡No bastaba! Todos nosotros teníamos que ser «reconquistados», «rescatados a precio de sangre», «redimidos».

¿Había verdadera necesidad de esta sangre?... ¿Por qué precisamente de ésta? ¿Por qué la cruz?... Hace ya muchos siglos que el hombre se plantea estas preguntas. Preguntas que retornan continuamente en los versos de los poetas y en las obras de los filósofos. También el hombre actual se lo pregunta. No se puede profundizar el misterio de la cruz con una sola mirada o un solo análisis. El misterio implícito en la cruz supera la inteligencia humana y el modo humano de comprender las cosas. Al mismo tiempo, ese misterio re-

torna siempre en las reflexiones del hombre sobre el mundo, sobre Dios, sobre sí mismo, sobre el bien y sobre el mal, sobre la eternidad. Y siempre podemos contemplar un nuevo aspecto del mismo inefable Misterio. «Stat crux, dum volvitur orbis». Expresando la verdad sobre la divina trascendencia de la cruz, San Pablo escribe en su carta a los Corintios: «Porque los judíos piden señales, los griegos buscan sabiduría, mientras que nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los llamados, ya judíos, ya griegos. Porque la locura de Dios es más sabia que los hombres, y la flaqueza de Dios, más poderosa que los hombres» (1 Cor 1,22-25).

En la cruz se esconde la potencia de la redención del mundo y de la justificación del hombre ante Dios, pero en la misma se oculta también otra potencia y, por tanto, otro significado. ¡Cuántas veces el hombre dirige a Dios sus quejas! En ocasiones se trata de sufrimientos; otras veces, de injusticias, o incluso de todo el mal del mundo. ¡Pero cuando dirige su mirada hacia la cruz, no puede por menos que quedar desconcertado! Ocurre algo extraño: es como si ese hombre que pende de la cruz, Jesús, lo justificase todo en un instante; es como si en ese instante —*ut minus sapiens dico*— se justificara Dios mismo ante el hombre [3]. Esta es también una cierta expresión de la Alianza, la irradiación de la divina condescendencia. La verdad de la cruz alcanza así el núcleo mismo de la realidad, entra en todas las dimen-

[3] MILTON, J., *El paraíso perdido* l.1 22.

siones del bien y del mal que se han desarrollado en la historia del hombre y del mundo.

En la verdad de la cruz se encierra también, *perfectum opus laudis,* la adoración del Dios de infinita majestad, adoración tal como no podía y no podrá expresar absolutamente ninguna criatura, ni siquiera la más perfecta. La cruz significa la victoria del Amor: «amor Dei usque ad contemptum sui». En ella se revela finalmente, hasta el estrato más profundo, la verdad sobre el hombre, la medida del hombre, de su debilidad y de su grandeza; en ella se revela su precio. «Tanto amó Dios al mundo, que le dio su unigénito Hijo» (Jn 3,16).

«Sé que mi Redentor vive»: *Scio enim quod Redemptor meus vivit...* (Job 19,25).

La Redención constituye el núcleo mismo del Misterio pascual, tantas veces y en tantas ocasiones recordado por el concilio Vaticano II. En ese misterio, una vez más, la Iglesia ha vuelto a encontrar la clave para resolver en Cristo los más difíciles problemas del hombre y del mundo.

XI. EL ESPOSO ESTA CON VOSOTROS

1. El gran jubileo

«Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su máxima vocación, y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea necesario salvarse. Igualmente cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro. Afirma además la Iglesia que bajo la superficie de lo cambiante hay muchas cosas permanentes, que tienen su último fundamento en Cristo, quien existe ayer, hoy y para siempre». Son palabras de la constitución pastoral *Gaudium et spes* n.10.

El nacimiento de la Iglesia en el momento de la muerte mesiánica y redentora de Cristo, fue también, sustancialmente, el nacimiento del hombre, y lo fue con independencia del hecho de que el hombre lo supiera o no lo supiera, lo aceptase o no. En ese momento el hombre pasó a una nueva dimensión de su existencia, concisamente expresada por San Pablo: «in Christo» (cf. Rom 6,23;

8,39; 9,1; 12,5; 15,17; 16,7 y en otras Cartas).

El hombre existe «in Christo», y así existía desde el principio, en el eterno designio de Dios; pero por medio de la muerte y de la resurrección es como esta «existencia en Cristo» se convirtió en un hecho histórico, radicado en el tiempo y en el espacio. Si esto es cierto, hacemos bien en contar los años «a Christo nato», en introducir en el marco del tiempo, por medio del calendario litúrgico, toda la divina dimensión de la Encarnación y de la Redención, y en celebrar cada veinticinco años el gran jubileo llamado Año Santo.

El nacimiento constituye siempre un principio y un proyecto. El nacimiento de la Iglesia como Hombre nuevo «en Cristo» y Pueblo nuevo «en Cristo» está indisclublemente ligado a la muerte del Redentor en la cruz. En cierto sentido, ese principio se asemeja más a la concepción de la Iglesia que a su nacimiento. El nacimiento tendrá lugar cuando lo que se concibió en la cruz sea revelado al mundo. Por esta razón es acertada la tradición que sitúa en Pentecostés el día del nacimiento de la Iglesia. Pero semejante nacimiento tuvo esencialmente principio en el monte Calvario, aun cuando faltara su manifestación externa. Como el niño que existe ya desde el momento de su concepción en el seno materno, pero se hace visible solamente en su nacimiento y la misma madre sólo desde este momento lo puede ver, aunque antes lo llevara en sí y lo sintiera en su seno, así la Madre de Cristo, que nuestro Santo Padre ha llamado «la Madre de la Iglesia» [1], en

[1] Discurso pronunciado por S. S. Pablo VI el 21 de no-

Pentecostés, es decir, en el momento del nacimiento, por primera vez pudo ver a su propio Hijo en su nuevo cuerpo, que es la Iglesia.

Cuando el Santo Padre Pablo VI ha proclamado el Año Santo en este último período del siglo, nos hemos dado cuenta de que, siguiendo una tradición multisecular, debíamos celebrar nuevamente el gran jubileo de las nupcias de Cristo con la Iglesia, realizadas a través de su propia muerte y resurrección.

Todos recordamos nuestros jubileos particulares en los que, por ejemplo, los esposos renuevan su promesa de fidelidad, los sacerdotes su absoluta dedicación a Cristo, etc. La Iglesia se renueva de modo particular en la conmemoración de su nacimiento y, al propio tiempo, de sus nupcias con el Esposo divino. Esto lo hace cada veinticinco años, y lo ha hecho también en 1975. Sabemos que este tema ha suscitado diversos tipos de oposición. Algunos eran del parecer de que el Año Santo estaba ya superado y que reanudarlo iba contra el espíritu ecuménico. Surgieron otras oposiciones y dificultades durante el desarrollo del Año Jubilar. A pesar de todo, ha habido Año Santo también esta vez en 1975, y esto ha sido importante. Su desarrollo ha confirmado cuán acertada fue la decisión del Papa, tal como ansiaba su corazón: situar de nuevo ante todos el misterio del Año Santo en su sentido cristológico, pneumatológico, mariológico, eclesiológico y ecuménico.

viembre de 1964 en la sesión de clausura de la tercera etapa conciliar (*Concilio Vaticano II* [BAC, Madrid [8]1975] p.1071).

El Año Santo dio pie a un gran encuentro de toda la Iglesia posconciliar; fue ocasión de reanudar la obra de renovación y de reconciliación. Y a través de múltiples iniciativas, peregrinaciones, audiencias, encuentros, canonizaciones, beatificaciones, oración y penitencia, pareció resonar el grito: «¡He aquí que el Esposo está con vosotros!» La Iglesia lo escuchó y comprendió: ¡Cristo está con nosotros, el Esposo está con nosotros! Está con la Iglesia, está con cada hombre y con toda la familia humana.

¿Cómo pueden, pues, los amigos del Esposo dejar de recordar su presencia y no reavivar el recuerdo de los días del nacimiento y de la muerte que formaron toda su vida? Esta conciencia es necesaria hoy más que nunca, cuando se trata de desacralizar toda la vida humana, arrancándola de sus más profundos vínculos cristianos, del vínculo con el Dios vivo, vínculo indisoluble que se ha realizado con toda persona y con todo el género humano a través de su muerte liberadora y de su resurrección.

2. Eucaristía

El día de Pentecostés los apóstoles entendieron el significado de las palabras oídas en el cenáculo, en vísperas de la muerte del Maestro: «Os conviene que yo me vaya. Porque, si no me fuere, el Abogado no vendrá a vosotros; pero, si me fuere, os lo enviaré» (Jn 16,7)... «Pero cuando viniere Aquél, el Espíritu de verdad, os guiará hacia la verdad completa» (Jn 16,13). Estas palabras se hi-

cieron realidad en el cenáculo el día de Pentecostés. Los apóstoles empezaron a hablar en diversas lenguas, predicando la Verdad misma, hecho que surge del poder interior que irradiaba de sus almas. Desde aquel momento, transmitirán el Evangelio como Cristo mismo, del que la gente decía que predicaba «como quien tiene autoridad» (Mt 7,29). Más aún, ese poder interior y espiritual se comunicará a otros, que merced a su predicación se convertirán. En conversación nocturna con el Señor, Nicodemo preguntaba con cierta incredulidad: «¿Cómo puede el hombre nacer siendo viejo?» (Jn 3,4). Pues he aquí que, el mismo primer día del nacimiento de la Iglesia, algunos miles de aquellos que escuchaban las palabras de los apóstoles recibieron el bautismo. Empieza la obra de la evangelización, conforme al mandato del Señor: «Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado, se salvará» (Mc 16,15-16).

Todo esto tiene sus raíces en la muerte de Cristo, en su costado traspasado, en plena armonía con lo que El mismo había dicho: «Si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, quedará solo; pero si muere, llevará mucho fruto» (Jn 12,24).

Entonces no sólo «mors et vita duello conflixere mirando», como dice la antigua secuencia pascual, sino que la muerte se convirtió en principio de la Vida, se hizo manantial exuberante de la nueva Vida (cf. Rom 5,17; 1 Cor 15,21). Esta es la sustancia del Misterio divino, que anima a la Iglesia y a la humanidad.

La muerte de Jesucristo en la cruz, como acto de amor supremo: «amor Dei usque ad contemp-

tum sui» [2], tiene carácter redentor y al mismo tiempo carácter de amor de Esposo. Jesús dijo a los apóstoles el Jueves Santo: «Yo me voy... y volveré a vosotros...» (Jn 14,3; 14,18). Ciertamente, el día de Pentecostés, los apóstoles vivieron el significado de estas palabras: ¡Cristo ha vuelto: o más bien, se ha quedado! La realidad de la Iglesia brotó en sus conciencias, no sólo por medio de aquel «poder de lo alto» (Lc 24,49), que Jesús había prometido en el momento de su Ascensión: «... Recibiréis el poder del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos» (Act 1,8), sino también de aquel poder que Jesús había dejado en manos de los apóstoles el Jueves Santo cuando dijo: «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19; 1 Cor 11,24). Los apóstoles se encontraban en el cenáculo, como el día de Pentecostés. El Señor tomó el pan, lo partió y se lo dio diciendo: «Esto es mi cuerpo, que se da por vosotros; haced esto en memoria mía» (1 Cor 11,24). Y luego: «Este cáliz es la nueva Alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (cf. Lc 22,20). Así dijo en vísperas de su Pasión, antes de que su cuerpo fuera ofrecido en sacrificio, antes de que su sangre fuera derramada. Y añadió: «Haced esto...». El mismo lo hizo partiendo el pan, ofreciéndoles el vino en el cáliz, pronunciando las palabras. El mismo lo hizo, y dijo: «Haced esto». Vinculó así su propio Acto con los actos de aquéllos. Los vinculó para siempre. Así dejó para siempre lo que aquel Acto suyo, lle-

[2] SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* t.2 l.14 c.28 (*Obras* t.17 [BAC, Madrid [3]1978] p.137).

vado a cabo en el cenáculo, significaba. Esto, a su vez, es lo que se manifestó al día siguiente: el cuerpo ofrecido en sacrificio y la sangre derramada; la cruz y la muerte.

«Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. ¡Ven, Señor Jesús!», responderá el pueblo cuando las manos del Apóstol —y luego otras manos consagradas— hagan lo mismo en memoria suya.

«Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo» (Mt 28,20)... «Yo me voy... y volveré a vosotros» (Jn 14,3; 14,18). «Yo estaré...», pero no en el mero recuerdo, o en la literatura, en los comentarios. «Yo estaré», estoy presente en el Sacramento de mi muerte, precisamente esa muerte a través de la cual os he abandonado. Yo voy y vuelvo continuamente a través de esa muerte. Yo soy: «vere, substantialiter, sacramentaliter» (DS 883/1651). Yo soy... el poder del Espíritu Santo, el poder de lo alto, que de forma invisible constituye y mantiene a la Iglesia, la comunidad del pueblo de Dios. La mantiene sobre todo mediante este acto sacramental de la Eucaristía, en el que se hace manifiesto a todos los fieles el sacrificio y la constante presencia del Salvador. A la participación en este sacramento, que con tanta razón merece su nombre —Eucaristía— nos prepara el Bautismo, esto es, el sacramento con el que hemos sido sepultados en la muerte y en la resurrección de Cristo (cf. Rom 6,3-11).

3. La Iglesia: el cuerpo y la esposa

La presencia de Cristo en la Iglesia, propiamente tal —presencia eucarística, sacramental y al tiempo carismática—, demuestra que su «Marcharse» a través de la muerte es, al mismo tiempo, fuente de su continuo «Volver» en la dimensión del Don, precisamente ese increado Eterno Don, que es el Espíritu Santo (Jn 15,26). Y por esto, ese «Volver» de Cristo en el Espíritu Santo —el día de Pentecostés y hoy día— tiene el carácter de retorno del Esposo.

Es una donación, una donación divinamente generosa. No es posible pensar de otra manera, cuando en la Iglesia se celebra el gran sacramento del Cuerpo y de la Sangre de Cristo. Cristo se da a cada hombre y a la comunidad de la Iglesia no sólo a sí mismo, sino que se da a sí mismo en el misterio de la Redención y de la Justificación. Se da a sí mismo en toda la realidad de la nueva vida. Es éste un Don de su persona y de su Acto: de aquel Acto concluyente, definitivo, redentor y, por lo mismo, salvador. «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19; 1 Cor 11,24). Este don expresa el Amor, no sólo el amor del Cordero de Dios en la cruz: «amor Dei usque ad contemptum sui», sino también el amor del Esposo, por el que la Iglesia, y también cada hombre, cada alma humana se hace esposa «en Cristo». Existe, por tanto, en una nueva dimensión: «en Cristo».

Conocemos perfectamente la historia de esta prefiguración del amor de Dios hacia su pueblo en el Antiguo Testamento. Conocemos cómo esta metáfora del Esposo y de la esposa se repite

en los escritos de diversos profetas, como Oseas (2,3-3,5), Isaías (54,1-10), Ezequiel (16,1-53). En una ocasión, casi accidentalmente, Jesús mismo se refirió en el Evangelio a esta metáfora, cuando dijo: «¿Acaso pueden los compañeros del esposo ayunar mientras está con ellos el esposo?» (Mc 2,19). Esta parábola encontró finalmente su plena expresión en la cristología de San Pablo en su carta a los Efesios:

«Las casadas estén sujetas a sus maridos como al Señor; porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia y salvador de su cuerpo. Y como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres a sus maridos en todo. Vosotros, los maridos, amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla, purificándola mediante el lavado del agua con la palabra, a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino santa e intachable. Los maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo. El que ama a su mujer, a sí mismo se ama, y nadie aborrece jamás su propia carne, sino que la alimenta y la abriga como Cristo a la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. "Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne". Gran misterio es éste, pero yo lo aplico a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5,22-32).

En el fondo, San Pablo habla de dos relaciones esenciales: Cristo es cabeza de la Iglesia como Cuerpo suyo; Cristo es Esposo de la Iglesia, que es su Esposa. Estas dos relaciones se hallan, no obstante, estrechamente vinculadas entre sí,

cuando el Apóstol escribe: «Los maridos deben amar a sus mujeres como a su propio cuerpo». En virtud de este principio, podemos entrever en el pasaje citado la verdad sobre el amor «de Esposo» que caracteriza la relación entre Iglesia y Cristo: «Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla, purificándola mediante el lavado del agua con la palabra, a fin de presentársela a sí gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante, sino santa e intachable» (Ef 5,25-27). Este es el amor entre los esposos, en el que consiste el don de sí mismos y el fruto de este don, es decir, una real donación. En la relación entre Iglesia y Cristo, esta donación significa purificación, santificación, gracia y todos los bienes de la salvación.

Y así es precisamente el amor de Cristo-Esposo, es decir, enraizado, por decirlo así, en la cruz y en el sacrificio. ¡El Redentor es el Esposo, por el hecho mismo de ser Redentor! El aporta a la Iglesia su Don, y lo puede hacer, porque antes se ofreció a sí mismo en sacrificio sangriento.

La Eucaristía es, a su vez, el Sacramento de ese Don, la fuente principal de la donación para la Iglesia y para todo hombre. Esta fuente, con su inagotable riqueza, brota precisamente «en Cristo». Es El, Cristo, el Mediador de la Alianza perfecta —nueva y eterna— con el Padre, y de la completa donación al hombre y al mundo en el Espíritu Santo: «Spiritus Domini replevit orbem terrarum et hoc, quod continet omnia, scientiam habet vocis»: «El Espíritu del Señor llena el universo, y el que todo lo abarca, tiene conocimiento de cuanto se dice» *(Introito de Pentec.;* Sab 1,7).

La donación de la que estamos hablando es donación invisible, se adentra en la dimensión de la vida íntima del hombre. Pero posee también su expresión, tiende a tenerla: «Scientiam habet vocis». Así logró expresarse por boca de San Pedro el día de Pentecostés (cf. Act 2); así trata siempre de manifestarse a través de la Iglesia en sus obras, llevadas a cabo por el sucesor de San Pedro, por los sucesores de los apóstoles y por todo el Pueblo de Dios, sacerdotes, laicos y religiosos. Hoy día, necesitamos cada vez más esta manifestación, una manifestación fuerte, auténtica, acomodada a los tiempos en que vivimos, como lo fue aquella primera manifestación el día de Pentecostés. La invocación del Espíritu, una cierta prioridad de la «pneumatología», que se manifestó claramente, por ejemplo, durante el último Sínodo de los Obispos de 1974, no es sino una invocación a Cristo mismo, como Redentor y como Esposo de la Iglesia. «Y el Espíritu y la Esposa dicen: Ven», como escribe San Juan (Ap 22,17; cf. 1 Cor 16,22; Ap 4,5).

Hoy se habla y se escribe mucho sobre este tema, con referencia continua a Pentecostés.

Pienso que el Año Santo ha constituido una notable ampliación del misterio del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia, ampliación ante todo pastoral. Los aquí presentes saben mucho sobre este gran acontecimiento de 1975 por las experiencias que han vivido precisamente aquí, en Roma. Pero creo que a las experiencias a escala mundial, conocidas por vosotros, se podrían añadir nuestras experiencias en Polonia, sobre todo en 1974. Los polacos éramos todavía más conscientes del hecho

de que el Año Santo es un período en el que el divino Esposo de la Iglesia quiere ofrecernos un don particular. Por eso había que prepararse bien para recibirlo. En ese año de 1974, los obispos, como siervos del Esposo, fuimos a cada parroquia para celebrar el Año Santo con las comunidades parroquiales, y también para preparar el camino al Esposo divino, a su especial donación en aquel Año. Y debo decir que, contemplando los frutos espirituales de 1974 y de 1975, gracias a Dios no han quedado frustradas nuestras esperanzas. Indicio particular de ese don que nos ha ofrecido el Señor ha sido un número mayor que nunca de seminaristas. Gracias a Cristo y a su Madre.

«Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella» (Ef 5,27). Siempre debemos ver a la Iglesia en sus dimensiones reales e históricas. La Iglesia es el pueblo de Dios, es decir, el hombre, como persona y comunidad, viviendo «en Cristo», según la medida que, de forma tan lapidaria y profunda, ha expresado el concilio Vaticano II: «... El Señor, cuando ruega al Padre que "todos sean uno, como nosotros también somos uno" (Jn 17,21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás» (*Gaudium et spes* n.24).

Así el Concilio —y esta enseñanza constituye el centro de su magisterio— nos enseña que, «en

realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (*Gaudium et spes* n.22). En las meditaciones sucesivas nos proponemos, pues, contemplar este profundo misterio del hombre: «en Cristo».

Porque parece necesario recordar y repetir a los hombres de nuestro tiempo: ¡El Esposo está con vosotros! Vosotros sois amados hasta la donación plena, definitiva. He aquí lo que nos ha dejado Jesús en depósito, en herencia: el amor a todos los seres humanos. Un patrimonio pobre en apariencia, pero el más poderoso en realidad. Porque, ¿qué otra cosa pide el hombre sino ser amado? ¿Qué otra cosa proporciona el sentido fundamental a nuestra existencia, si no es esto? Somos pobres, pero somos ricos. ¡El Esposo está con vosotros!

XII. CRISTO «MANIFIESTA PLENAMENTE EL HOMBRE AL PROPIO HOMBRE» [1]

Como decíamos al terminar la meditación anterior, el amor de Cristo, el cual «amó a la Iglesia y se entregó por ella» (Ef 5,25; cf. Gál 2,20), el amor del Esposo se dirige a todo hombre. Y es precisamente esta verdad la que el concilio Vaticano II situó en el centro de la constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. El texto al que debemos referirnos es un texto muy discutido, que ha suscitado numerosos comentarios y se ha convertido en fermento fecundísimo de profundas reflexiones teológicas y pastorales. Se trata del número 22 de la constitución *Gaudium et spes,* que constituye la conclusión del primer capítulo de la misma constitución, y se titula «La dignidad de la persona humana». Leamos un fragmento:

«En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir (Rom 5,14), es decir, de

[1] *Gaudium et spes* n.22.

Cristo nuestro Señor. Cristo, que es el nuevo Adán, al revelar el misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona. El que es la *imagen de Dios invisible* (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado» *(Gaudium et spes* n.22).

Interrumpamos aquí nuestra lectura. Sin entrar en una exegesis minuciosa del texto, que, por lo demás, es muy claro en su contenido, tratemos de indicar más bien lo que nos parece nuevo y sugerente.

Primero: El concepto del misterio del hombre, vinculado con el hecho de su «manifestarse», se sitúa ciertamente frente a dos tendencias, a dos concepciones. Por un lado, el racionalismo y el empirismo han tratado y tratan todavía de convencernos de que el hombre es exclusivamente objeto de ciencia; por otro lado, en cambio, sobre la base de una convicción semejante, se ha desarrollado la conciencia de que el hombre es un ser

desconocido, «el hombre, ese desconocido», como ha dicho Carrel. La categoría del misterio encuentra aquí su plena aplicación.

Segundo: El texto conciliar, aplicando a su vez al hombre la categoría del misterio, explica el carácter antropológico, o incluso antropocéntrico, de la Revelación ofrecida a los hombres en Cristo. Esta Revelación se concentra sobre el hombre: Cristo «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre», pero lo hace mediante la revelación del Padre y de su amor (cf. Jn 17,6).

Tercero: La Revelación no es una teoría o una ideología. La Revelación consiste en el hecho de que el Hijo de Dios mediante su encarnación se ha unido a todo hombre, se ha hecho, en cuanto Hombre, uno de nosotros: «En todo a semejanza nuestra, fuera del pecado» (Heb 4,15). Jesús vivió una auténtica vida humana, y sabemos que ésta fue tan difícil, que le acercó para siempre a todos aquellos a los que la vida no regatea pruebas y dolores.

Cuarto y último: Por la encarnación del Hijo de Dios se ha puesto de relieve la gran dignidad de la naturaleza humana y, por el misterio de la Redención, se nos ha revelado el valor del hombre concreto (cf. 1 Cor 6,20), de tal modo que nos hace comprender hasta qué punto es preciso luchar para salvar su dignidad.

He aquí los puntos principales a los cuales se podría reducir la enseñanza del Concilio y, por tanto, de la Iglesia, sobre el hombre y su misterio, que sólo en Cristo puede encontrar su última y más profunda explicación.

Recientemente ha aparecido en Cracovia un li-

bro titulado *¿Qué es para mí Jesucristo?* (1975). Este libro es fruto de una encuesta promovida por un semanario católico de orientación socio-cultural (casi el único de este tipo en Polonia) que viene publicándose desde hace treinta años. A la Redacción llegaron centenares de respuestas que, ordenadas por temas, han compuesto un panorama no poco impresionante de la vida interior de muchos hombres. Como obispo y pastor, he leído ese libro-documento con gran emoción; en cada respuesta he hallado confirmado el hecho de cuán fundamental es para la Iglesia y para el cristianismo la verdad de la persona de Cristo, viva en los hombres, en sus pensamientos y en sus corazones. ¿Quién es para esta gente Jesucristo? Las respuestas llegadas a la redacción eran todas anónimas, pero en ellas había algo que las convertía en algo así como una auténtica confesión, porque manifestaban los problemas más profundos de la vida interior de quienes respondían hablando de sus propias experiencias religiosas y morales. El tema por sí mismo exigía una cierta discreción como condición indispensable para la sinceridad. Precisamente en esta sinceridad de las respuestas he podido comprobar, como obispo y pastor, cuán grande es la riqueza de la gracia, y lo que es «el amor de Cristo que supera todo conocimiento» (Ef 3,19).

Permítaseme citar algunos fragmentos de ese libro de casi 400 páginas. Escriben jóvenes y ancianos, gente culta y gente sencilla, aunque prevalecen en número las personas cultivadas, cosa que influye indudablemente en la forma de las reflexiones y en el estilo de la exposición. La mayor

parte son seglares y personas que atraviesan momentos difíciles. Muchos son creyentes, aun cuando hayan llegado también respuestas de gente insegura sobre su propia fe o incluso de no creyentes.

Ya la sola indicación de los títulos habla por sí sola. A la pregunta: «¿Quién es para ti Jesucristo?», un joven obrero responde de una forma que puede resumirse en estas palabras: «Era uno de los nuestros», y esto es muy significativo. Los jóvenes responden con frases breves: «Jesús invade mi vida», «Sé que me ama», «Le veo en cada hombre», «Me ha enseñado a amar», «Mi Cristo, el que oye y responde», «Le leo en los hombres», «Cristo —no son sólo meras palabras— es vida». Basten estas afirmaciones. Y una serie de respuestas semejantes salpican todo el libro: «El misterio», «Un paradigma del hombre», «El más humano», «Un amigo», «Cristo de la paz», «Hoy lo es todo para mí», «Aquel que me espera», «Aquel que arrastra con su ejemplo», «El único Guía», «Aquel a quien me confío», «Un indicador del camino y la autoridad», «La presencia», «El sentido y la meta», «Una inagotable misericordia», «La esperanza y el misterio», «Un gran Concreto», «El es Felicidad», «El simplemente es».

Leamos también la siguiente respuesta: «Estimada Redacción: Cristo es para mí el Amor Sumo, que espera, perdona y abraza a todos los hombres sin excepción»: Varón, 28 años, universitario.

Un seminarista escribe entre otras cosas: «Estoy muy contento de poder hablar del Cristo de

mi vida... Creo que no se puede ser hombre completo sin Cristo. Este es precisamente mi Cristo, la respuesta a lo que hay de más importante... Quiero gritar, para que, como hombre, pueda renacer en Dios. Y por esto festejo el día de tu Nacimiento como mi propio nacimiento. De esta manera me has dado la certeza de mi humanidad..., el Amor. Hoy somos muy cautos al utilizar esta palabra. Pero yo la diré: Cristo, la mayor prueba de amor del Creador, los esponsales de Dios con nosotros».

Un jurista expresaba de la siguiente forma la necesidad de la continua opción en favor de Cristo: «Estoy infinitamente agradecido a mi Guía divino, ancla de la verdad, tan actual en nuestros tiempos. Tengo siempre presentes las palabras del Maestro: 'Nadie puede servir a dos señores: porque, o desprecia a uno y ama al otro, o cuidará de uno y descuidará al otro'. Esta afirmación me permite salvar con éxito mi dignidad, me permite ser yo mismo en el trabajo, en el hogar, entre mis amigos, con los vecinos. Se lo agradezco a Dios-Hombre continuamente porque puedo participar con libertad, siempre y en cualquier lugar, en una incesante adoración, con independencia de que ésta tenga carácter público o privado».

Muchos son los que confiesan sinceramente que para ellos Cristo es difícil. «No basta con decir una vez en la vida: ¡Quiero! Hay que repetirlo continuamente, en cualquier momento de dificultad... Las dificultades sobrevienen cuando hay que aceptar la cruz cada día. Entonces Cristo se hace difícil, pero también más verdadero... Cuando me rindo a la evidencia de esta verdad, siento que soy

discípulo de un Maestro maravilloso. Muy a menudo miro a Cristo con los ojos de 'este mundo'. Con frecuencia pienso que los dos mil años transcurridos son una barrera infranqueable, y me olvido de que existe un sólo tiempo en el que Dios siempre viene, y siempre busca a su criatura-hombre. Que El, habiendo venido una vez, continúa viniendo siempre, también en la actualidad. Siempre aparece ante mí Jesús, hombre y Dios, con la sorprendente propuesta de confiar en El, en todo lo que pasará mañana, dentro de un año, al final..., sin miedo, y sin murmuraciones. Confiarse a El en todo... El ayuda precisamente 'para hoy', y de este 'hoy' se componen años enteros. Cuando tengo dificultad en vincular la primera venida de Dios, hace dos mil años, con su venida de hoy, no hay mejor ayuda que acudir a El, en la Eucaristía, y creer al mismo tiempo en lo que dijo: 'Estoy con vosotros hasta el fin del mundo'. Este acto de fe diario abre el camino a la gracia, que sustenta en mí la fe. La maravillosa colaboración de mi voluntad con la gracia. Creo que esto es lo que Dios quiere para el hombre: la alegría de la elección de Dios, que el sufrimiento nos enseña... ¡Quien pueda entender, que entienda!...».

Como en esta meditación «antropológica» hemos entrado dentro del mundo de los pensamientos, de las opiniones y de las convicciones más profundas del hombre ante la persona de Cristo, séame permitido aportar un último testimonio. En 1965 apareció en la revista semanal polaca de la asociación de ateos y de librepensadores, *Argumentos,* un artículo de Leszek Kolakowski titulado: «Jesucristo, profeta y reformador». El autor

es un profesor de Filosofía bastante conocido, que vive desde hace algunos años en el extranjero. En ese artículo, Kolakowski pretende mantener una actitud completamente neutral frente a cualquier forma de fe cristiana, ajena a cualquier dogma y comunidad eclesial, aunque en el artículo no falten observaciones «antieclesiales» y «anticlericales». Sin embargo, el mismo Kolakowski afirma que los diversos intentos de eliminar a Jesús de nuestra cultura sólo porque no creamos en el Dios en el que El creía, son absurdos y ridículos. «Semejante intento —escribe— es obra de gentes ingenuas, que se imaginan que el ateísmo vulgar no sólo puede bastar como *Weltanschauung,* sino que además puede autorizar a mutilar la tradición cultural según el propio parecer doctrinario, privándola así de su jugo más vital». Kolakowski adopta esta postura basándose en la convicción de que, independientemente de la religión o de la Iglesia, existen en la cultura universal, especialmente en la europea, ciertos valores y contenidos fundamentales, que sólo pueden referirse a Cristo. Y concluye de esta manera: «No se puede, sin romper la continuidad de la vida espiritual, hundir en el 'no-ser' la persona de ese hombre, que a través de los siglos fue... ejemplo de los valores más nobles. El encarnó en su persona la capacidad de expresar en alta voz su verdad, la capacidad de defenderla hasta el fin y sin compromisos, la capacidad de resistir hasta el final frente a la presión de la situación establecida, que no lo acepta. Enseñó de qué forma, sin recurrir a la violencia, se puede enfrentar uno consigo mismo y con el mundo. Fue por todo ello un

ejemplo de esa autenticidad radical a la que todo individuo humano puede con los propios valores dar verdaderamente vida». Entre estos valores, que la cultura universal ha tomado del cristianismo, Kolakowski enumera los cinco más importantes: la abolición de la ley en favor del amor; la perspectiva de la supresión del despotismo en las relaciones humanas; la verdad de que el hombre no vive sólo de pan; la abolición del concepto de pueblo elegido (Kolakowski la interpreta en el sentido de que no hay ya naciones que por cualquier razón podrían imponer a las demás su predominio), y, por último, la tesis de una orgánica imperfección del mundo.

De cuanto hemos dicho hasta aquí se puede deducir claramente que cristianos y no cristianos, creyentes y no creyentes, se plantean continuamente la pregunta sobre Cristo. Tras haber escuchado testimonios de experiencias vividas, acaso convenga recordar ahora el primer testimonio en esta serie de preguntas que se han venido formulando a lo largo de los siglos y la respuesta fundamental, la más exacta. La primera pregunta la hizo Jesús en persona y la dirigió a los suyos, a los apóstoles: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?» (Mt 16,13). Se trata de una pregunta casi idéntica a la de la encuesta antes citada. «¿Quién es para mí, para la gente, Jesucristo?» El primer Papa dio la respuesta: «Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16). Todos tenemos en la memoria las palabras con las cuales el Señor confirmó la verdad de esta respuesta. Sabemos también cómo esa confirmación de la fe de Pedro ocupa hoy el centro mismo de la Iglesia.

«Bienaventurado tú, Simón Bar Jona, porque no es la carne ni la sangre quien esto te ha revelado, sino mi Padre, que está en los cielos. Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos, y cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos» (Mt 16,17-19).

La fe de Pedro se encuentra en el centro de la Iglesia: constituye este centro visible. Hay que recordar, no obstante, que la declaración de Pedro era respuesta a la pregunta de Jesús. Y esta pregunta vuelve una y otra vez, siempre viva en su contenido esencial. La plantean los hombres a través de todas las generaciones, porque en esta pregunta y en su respuesta se halla incluido precisamente este misterio, que «manifiesta el hombre al propio hombre», como recuerda el Concilio (cf. *Gaudium et spes* n.22).

Por esto, junto con la respuesta a esa pregunta crucial para el cristianismo de ayer, de hoy y de siempre, se dan siempre nuevas formulaciones, que tratan de vincular el «misterio de Cristo» [2] con el «misterio del hombre», con los problemas más acuciantes de su existencia. Baste recordar el último Sínodo de los Obispos que trató el tema de la evangelización del mundo moderno. En el fondo, no era otra cosa que una gran encuesta sobre el tema: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?» ¿Quién es Jesucristo para todos los continentes, para las diversas sociedades,

[2] KASPER, W., *Jesús, el Cristo* (Salamanca 1977).

tradiciones, culturas, situaciones políticas? Jesús es el símbolo de la liberación de las estructuras económico-sociales injustas, pero es también signo de liberación para la gente que ve suprimida o limitada en puntos esenciales su libertad de conciencia y de religión. Es, en todo caso, un reproche a la sociedad del bienestar y del consumo. Es también el fundamento para que esas naciones del continente africano, que avanzan por el camino de la independencia, puedan definir su propia identidad. Es para las antiguas tradiciones del espíritu y de las culturas orientales, una Palabra de la divina Sabiduría.

Nos encontramos ahora en el centro mismo de la Iglesia, en el punto donde se formula la respuesta de Pedro a la pregunta: «¿Quién es Jesucristo?» Escuchemos (como antes) el clamor general de cada uno de los hombres y de los pueblos. Todo ese inmenso clamor da testimonio del hecho de que en Jesús se ha abierto «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6), el gran camino, «con cuyo seguimiento —como afirma el Concilio— la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido» (*Gaudium et spes* n.22).

XIII. LA MEDITACION DE LOS MISTERIOS GLORIOSOS

1. Primer misterio: La Resurrección del Señor

Haec est dies quam fecit Dominus (Sal 118 [117], 24): «Este es el día que hizo el Señor». Ya lo hizo suyo en el maravilloso desarrollo de la obra de la creación, que engloba la existencia, el bien y la gloria. En aquel día Dios «descansó» (Gén 2,2) y mandó que el hombre hiciera lo mismo (cf. Gén 2,3; Ex 20,8-11). Y luego cuando, por la desobediencia del hombre, la muerte entró en el mundo (cf. Sab 2,24; Rom 5,12; 17.19), Dios hizo de ese día nuevamente su Día, mediante la victoria sobre la muerte (cf. Is 25,8; 1 Cor 15,54-55; Ap 21,4). El «no es Dios de muertos, sino de vivos» (Mt 22,32). He aquí, pues, que éste es el día que hizo Dios, el Creador y Señor de la vida.

Este es también un día en el que «Dios ha hecho Señor» (Act 2,36) a «su siervo Jesús» (Act 3,13). Jesús de Nazaret: el anunciado por el profeta Isaías, siervo de Dios-Yavé (Is 42,1; 49,3.6; 50,10; 52,13), porque en él se cumplieron todas las profecías (Lc 24,26-27; 1 Cor 15,3-4), y ante

todo la que se refería a la humillación, la pasión y la muerte (Act 3,18). «Todos nosotros andábamos como ovejas errantes, siguiendo cada uno su camino, y Yavé cargó sobre él la iniquidad de todos nosotros» (Is 53,6). Cuando Jesús hablaba del templo: «Destruid este templo, y en tres días lo levantaré», los oyentes no sabían que «El hablaba del templo de su cuerpo» (Jn 2,19-21). Jesús nos enseñó que el hombre es templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en él (cf. 1 Cor 3,16; 6,19). El gran siervo de Yavé permitió, pues, que el templo de su cuerpo fuera destruido, y que fuera aniquilado hasta la muerte (cf. Flp 2,7-9), porque llevaba en sí el día del Señor, ese día, en el que el Padre reconstruirá el templo de su Cuerpo con el poder del Espíritu Santo. De este modo el Padre hará resplandecer la verdad: Que Cristo mismo es el Señor de la vida y de la muerte (Rom 14,9), el Señor de la historia del hombre en la cual «entró la muerte» (Sab 2,24), el Señor de lo creado.

«Ved... que el espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo» (Lc 24,36), decía a los discípulos, atónitos al verle entrar después de la Resurrección en el cenáculo, donde se encontraban «por temor a los judíos» (Jn 20,19), estando cerradas las puertas. «Alarga acá tu dedo y mira mis manos, y tiende tu mano y métela en mi costado» (Jn 20,27), dijo Jesús a Tomás, que había dicho a su vez: «Si no meto mi mano en su costado, no creeré» (Jn 20,25). «No seas incrédulo, sino fiel», concluye el Señor resucitado. Y Tomás confesó su fe, diciendo: «¡Señor mío y Dios mío!» (Jn 20,28).

¡He aquí el día que hizo el Señor! (cf. Sal 118 [117], 24). *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum:* «Mi corazón y mi carne saltan de júbilo por el Dios vivo» (Sal 84 [83], 3).

2. Segundo misterio: La Ascensión del Señor

«Salí del Padre y vine al mundo; de nuevo dejo el mundo y me voy al Padre» (Jn 16,28). Estas palabras del Señor se hicieron realidad cuarenta días después de la Resurrección, cuando Jesús condujo a los apóstoles al monte de los olivos (Act 1,3-12). Volvamos a leer estas palabras en el contexto de cuanto el Maestro había dicho a los suyos en la última conversación que nos refiere San Juan (Jn 13,17). Leamos ese estupendo pasaje, en el que Jesús habla no sólo a los discípulos de entonces, sino también a todos cuantos le seguirán hasta el fin del mundo (Jn 17,20). En este discurso Jesús encierra las verdades más fundamentales y al mismo tiempo más sencillas. Una atmósfera de amor, de confianza y de apertura hacia el Padre y los suyos: todo ello constituyó el adiós en vísperas de su pasión y muerte. «Todavía un poco, y ya no me veréis, y todavía otro poco, y me veréis... porque voy al Padre» (Jn 16,16-17). «Señor, muéstranos al Padre» (Jn 14,8), dicen algunos de los discípulos, dice el apóstol Felipe. «Felipe, ¿tanto tiempo ha que estoy con vosotros y no me habéis conocido? El que me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14,9).

Así hablaba Jesús en el cenáculo, cuando los

apóstoles no esperaban volver a verlo —antes tan humillado, aniquilado y crucificado (Flp 2,7-8), pero luego resucitado— glorioso ya sobre la tierra en su cuerpo creado. Mas después pudieron verle hasta el día cuadragésimo después de su resurrección (Act 1,3), en que «fue arrebatado a vista de ellos, y una nube le sustrajo a sus ojos» (Act 1,9). En aquel momento fue como si acabara la visión, porque desapareció y se sustrajo a su mirada; pero al mismo tiempo aquella visión permaneció entonces y sigue permaneciendo ahora (cf. Mt 28,20): quien ve a Jesús, ve también al Padre. La Iglesia vive de esta permanente visión del Señor. Esta visión se manifiesta en el Evangelio, en la oración y en el sacrificio, invade toda la conciencia de la Iglesia, constituye su misión y su gozo en medio de las dificultades, y se ha hecho fundamento de su fe, de la esperanza y del amor.

El cielo... Durante la última cena Jesús dijo a los apóstoles: «En la casa de mi Padre hay muchas moradas... Voy a prepararos el lugar» (Jn 14, 2.3). Y San Pablo escribirá: «Ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman» (1 Cor 2,9; Is 64,3; Jer 3,16).

3. Tercer misterio: La venida del Espíritu Santo

Ese Jesús que es «la imagen de Dios invisible» (Col 1,15; Heb 1,3) subió a los cielos. Pero poco antes les hizo a sus apóstoles la promesa: «Recibiréis el poder del Espíritu Santo, que vendrá sobre

vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta el extremo de la tierra» (Act 1,8). Esta promesa era al mismo tiempo un mandato. Los apóstoles, al volver del monte de los olivos, perseveraban unánimes en la oración, esperando el cumplimiento de la gran promesa (cf. Act 1,12-14). Esta oración de los apóstoles, congregados en el cenáculo, era imagen de la Iglesia naciente. Entre ellos se encontraba también la Madre de Cristo (Act 1,14): la Iglesia que nacía de la cruz (Jn 19,34), de la Redención, como Cuerpo místico de su Hijo, desde el principio la miraba como a su Madre [1], ¡no sólo de Cristo, sino también suya! (cf. Jn 19,26-27). El mismo concepto lo ha expresado el Santo Padre Pablo VI: María como madre de la Iglesia pertenece al «Credo del pueblo de Dios», a su fe viva (cf. *Credo populi Dei*).

Y he aquí que el día de Pentecostés la oración de los apóstoles y de la Madre de Cristo concluye con un gran acontecimiento, en el que se cumple la promesa del Señor resucitado (Act 1,4). En este acontecimiento tiene más valor su contenido interior que —por así decirlo— su marco externo. El repentino soplar de un viento impetuoso y las lenguas de fuego que aparecieron sobre sus cabezas, así como la sorprendente capacidad de aquella gente sencilla para hablar diferentes lenguas resultan muy significativos. Pero todavía es más significativo el Espíritu de Jesucristo, el Espíritu del Padre y del Hijo, que desciende sobre el cenáculo y, ante todo, penetra en el espíritu huma-

[1] Cf. Pío XII, *Mystici Corporis*.

no, en el corazón de los hombres. El nacimiento de la Iglesia se identifica con una definitiva transformación del corazón de los apóstoles. Sólo en ese momento los apóstoles, elegidos por Cristo, se hacen sus testigos, y comienzan a dar testimonio de El ante Israel y todos cuantos habían ido a celebrar la fiesta de Pentecostés en Jerusalén. Este testimonio es auténtico, corroborado por el «poder de lo alto» (Act 1,8; Jn 19,11), y muy eficaz, porque empieza a dar fruto en las almas de los oyentes. Así nace la Iglesia: el pueblo de Dios de la nueva Alianza.

Esta Iglesia mantiene siempre su vista clavada en Cristo. La Iglesia ve en El al Padre (Jn 14,9). Y no cesa de invocar al Espíritu Santo: «Veni Pater pauperum, veni Dator munerum, veni Lumen cordium...» (*Secuencia* de la misa de Pentecostés).

4. Cuarto misterio: La Asunción de Nuestra Señora

La Madre de Cristo, que abandona la tierra en pos de su Hijo, participa más profundamente en su misterio, en el misterio de la Redención del mundo. Esta participación informa toda su naturaleza, desde el momento de su inmaculada concepción hasta su último instante. En el momento de la concepción inmaculada se encierra, como en germen, el misterio de la Asunción. La herencia de la muerte, fruto del pecado (Eclo 25,33), no afectó a la Madre del Redentor —gracias a los

méritos de su Hijo— y fue así inmaculada desde el primer instante de su concepción [2].

Cuando la Iglesia contempla el último momento de la peregrinación de María sobre la tierra, mira con adoración el fruto de aquella primera gracia que se le había concedido y anunciado por el ángel: «Llena de gracia» (Lc 1,28). Este fruto abarca a la Iglesia en el último misterio «terrestre» de la Madre, llamado desde un principio «la Asunción» [3] a semejanza del último misterio terrestre del Hijo, llamado desde el principio «la Ascensión».

En este misterio el corazón del pueblo de Dios se arrima al de la Madre de Dios, y se le une sobre todo el día mismo de la fiesta de la Asunción de María. Aunque en algunos países —como, por ejemplo, en Polonia— ésta no sea ya jornada festiva, se puede, no obstante, advertir igualmente el clima de una gran solemnidad mariana. El pueblo de Dios de mi archidiócesis vive con profunda emoción la Asunción de María. La acompaña afectuosamente durante los llamados «Funerales de la Virgen» en el santuario del Calvario de Zebrzydowska, que se remontan a la tradición de la dormición de la Virgen.

Tras celebrar esa dormición, que congrega por la noche a miles de peregrinos en torno al llamado «sepulcro de la Virgen», el día de la fiesta de la Asunción el cortejo se dirige hacia la capilla principal del santuario. Todos escuchan gozosamente las palabras de la liturgia: «Assumpta est Maria in caelum» *(Introito)* y dan gracias al Hijo

[2] Cf. Pío IX, *Ineffabilis Deus.*

[3] Cf. Pío XII, *Munificentissimus Deus.*

por haber acogido en el cielo a la Madre, que antes le había acogido a El en la tierra. La Iglesia contempla a la Virgen asunta como un particular signo de esperanza: «Apareció en el cielo una señal grande, una mujer envuelta en el sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre la cabeza una corona de doce estrellas» (Ap 12,1).

5. Quinto misterio: La coronación de Nuestra Señora

¡Salve, hija de Dios Padre!
¡Salve, madre de Dios Hijo!
¡Salve, esposa del Espíritu Santo!
¡Salve, templo y sagrario de la Santísima [Trinidad!

Con estas palabras de saludo algunos fieles alternan la recitación del santo Rosario. Ellas nos recuerdan también otras palabras, escritas por San Pablo en su carta a los Corintios: «¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?» (1 Cor 3,16; 6,19), y más aún las palabras que Cristo mismo dijo una vez a sus discípulos: «Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos morada» (Jn 14,23). El Padre empezó a morar en María desde el momento mismo de su inmaculada concepción, y luego, de un modo más perfecto todavía, en la anunciación, en el nacimiento de su Hijo, en el monte Calvario, el día de Pentecostés y, finalmente, como momento culminante, en su asunción. Siempre estaba ella «llena de gracia», y al propio tiempo, esta pleni-

tud se potenciaba continuamente. Dios moraba en Ella cada vez más, y cada vez más se hacía María «templo del Espíritu Santo» (1 Cor 3,19; 6,19).

Al salir de este mundo, este templo se cierra —por así decirlo— a las dimensiones de la tierra, del mundo visible, para poderse abrir a las dimensiones de la eternidad, del mundo invisible y totalmente divino. Esta apertura era ante todo una visión de Dios (Jn 17,3). Pero, al mismo tiempo, era también una participación en la gloria. Mientras aquí, en la tierra, conocemos «sólo parcialmente» (1 Cor 13,9) a Dios, y «ahora vemos por un espejo y obscuramente» (1 Cor 13,12) en las criaturas, «entonces lo veremos cara a cara»; «al presente conozco sólo parcialmente, pero entonces —continúa San Pablo— conoceré como soy conocido» (1 Cor 13,12).

Esta visión confirmará nuestro amor y al tiempo lo hará también incomparablemente más poderoso. La visión y el amor: he aquí la conclusión final del camino de la fe. En esa eterna visión se revela también hasta el fondo el misterio del hombre, inserto en el misterio del Verbo encarnado. En esa eterna visión se nos revela igualmente hasta el fondo el misterio de la Virgen (cf. Jn 19,26; Ap 12,1; Lc 11,17), a quien el Padre escogió como madre de su unigénito Hijo. Su participación en la gloria no es comparable con la de cualquiera otra criatura (cf. Jn 17,22). Esta es la riqueza del contenido que debemos contemplar en el misterio de la coronación de la Virgen en el cielo.

XIV. EL MISTERIO DEL HOMBRE: LA VERDAD

1. La verdad y la dignidad del hombre

«En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (*Gaudium et spes* n.22).

De estas palabras de la constitución pastoral sobre «la Iglesia en el mundo actual» podemos extraer el sentido pleno de la categoría fundamental de nuestros ejercicios espirituales: la categoría «en Cristo» (cf., por ejemplo, Rom 6,23).

«En Cristo», «en el misterio del Verbo encarnado»: el misterio del hombre se explica en el misterio de Cristo, que poseía la plena dimensión histórica de los hechos, de los acontecimientos, de las obras, de las palabras y de los testimonios. En Cristo, contemplado dentro de esta perspectiva, se concentran y consolidan todos los problemas esenciales del hombre. La Encarnación y la Redención significan un «entrar» profundamente

en la totalidad de estos problemas, un «asumir» su peso, un «confirmar» su sentido, su importancia, grandeza y finalidad concreta. Pues bien, el misterio de la Encarnación es el punto focal de todo el designio de la salvación, y precisamente de la salvación del hombre. La salvación no se proyectó ni se realizó al margen de lo que es esencialmente humano, y lo que es humano lleva en sí mismo el eterno estigma de Dios, es una imagen de Dios (cf. Gén 1,26). Por esto la obra divina de la salvación fue —por así decirlo— extraída por Dios de lo que es humano, esencialmente humano y constitutivo para el hombre. A la luz de lo dicho podemos captar el sentido más profundo del misterio de la Encarnación, como «centro» del plan salvífico.

Si el misterio de la Encarnación, es decir, el Cristo histórico y el místico, «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre», esto es, al hombre de todos los tiempos y de todas las épocas, entonces resume en sí lo que para el hombre es esencial y constitutivo, y Cristo expresa todo esto tanto con su Palabra como con su Acto. En este contexto tiene también cabida la doctrina «de triplici munere Christi» —recordada por el Concilio— que presenta a todo el pueblo de Dios como copartícipe de la triple misión del Mesías. De la doctrina conciliar emerge así una nueva y más honda visión de la Iglesia, en la que Cristo vive como profeta, sacerdote y rey merced a la participación de todo el pueblo de Dios (cf. *Lumen gentium* n.10-12.31).

Esta idea de la *Lumen gentium* se vincula «orgánicamente» con el pensamiento central de la

Gaudium et spes, que presenta a Cristo como «revelador» del pleno misterio del hombre y de su dignidad. El Concilio en diversas circunstancias pone de relieve que la dignidad esencial del hombre está estrechamente unida al mensaje de Cristo, a su Evangelio, que actúa como fermento, que despierta siempre tanto la conciencia de esa dignidad como la continua necesidad de su búsqueda y de su realización: «El que sigue a Cristo, hombre perfecto, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre» *(Gaudium et spes* n.41).

Así aparece ante nosotros antes que nada la figura de Cristo como profeta: «Cristo, el gran Profeta, que proclamó el reino del Padre con el testimonio de la vida y con el poder de la palabra» *(Lumen gentium* n.35). Inmediatamente después nos vemos orientados hacia una imagen del hombre, porque siempre buscamos saber cómo se manifiesta «en Cristo» el misterio del hombre.

La *Gaudium et spes* nos dice a este propósito: «Tiene razón el hombre, participante de la luz de la inteligencia divina, cuando afirma que por virtud de su inteligencia es superior al universo material. Con el ejercicio infatigable de su ingenio a lo largo de los siglos, la humanidad ha realizado grandes avances en las ciencias positivas, en el campo de la técnica y en la esfera de las artes liberales... Nuestra época, más que ninguna otra, tiene necesidad de esta sabiduría para humanizar todos los nuevos descubrimientos de la humanidad. El destino futuro del mundo corre peligro si no se forman hombres más instruidos en esta sabiduría» (n.15).

La dignidad propia del hombre, esa que se le ofrece al mismo tiempo como don y como tarea que realizar, se halla estrechamente vinculada con la referencia a la verdad. El pensar en la verdad y el vivir en la verdad son sus componentes indispensables y esenciales. Las afirmaciones del Concilio, que encontramos en la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa, llegan en cierto sentido a mayores profundidades todavía: «Por razón de su dignidad, todos los hombres, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, son impulsados por su propia naturaleza a buscar la verdad, y además tienen la obligación moral de buscarla, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad. Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación de forma adecuada a su propia naturaleza si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa» (n.2).

2. Cristo, un gran profeta

Por consiguiente, el hombre es hombre a través de la verdad. La relación con la verdad es la que decide sobre su humanidad y constituye la dignidad de su persona. Al mismo tiempo, esa relación con la verdad —interior, sin duda, pero también expresada exteriormente— es parte integrante del

«misterio del hombre», que encuentra su confirmación en Cristo-Profeta (Lc 7,16).

Cuando Jesús tenía treinta años, esto es, la edad que, según la ley, constituía condición necesaria para participar en la vida pública, fue a la sinagoga de Nazaret para leer el pasaje del profeta Isaías. Después de haberlo leído, dijo: «Hoy se cumple esta Escritura que acabáis de oír» (Lc 4,20). Sabemos que «los suyos no le recibieron» (Jn 1,11): no querían aceptar el hecho de que el hijo del carpintero (Mt 13,55) fuera verdaderamente quien decía ser. Y así: «Ningún profeta es bien recibido en su patria» (Lc 4,24). Entonces se fue de Nazaret y empezó a enseñar por toda la Galilea, en ciudades y aldeas, y por doquier daba testimonio de la verdad, porque para esto había sido enviado por el Padre (cf. Jn 18,37). Sabemos cómo la gente le acogía y aceptaba y sabemos también que ese testimonio de la verdad le llevó ante los tribunales: primero ante el judío, luego ante el romano. Y precisamente allí, ante el tribunal de Poncio Pilato, se desarrolló el coloquio, en el que se manifestó a plena luz la grandeza de la Verdad y la dignidad integral del Hombre que da testimonio de ella. Pilato, que echa en cara a Jesús la usurpación del poder soberano en Israel («¿Eres tú el rey de los judíos?»), ante la respuesta negativa del acusado, repite la pregunta: «Luego ¿tú eres rey?» Entonces Jesús responde: «Tú dices que soy rey. Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad» (Jn 18,35-37). Aunque Pilato le interrumpa escépticamente para preguntar: «¿Y qué es la verdad?» (Jn 18,38), no cabe duda

alguna de que en este interrogatorio la verdad aparece como realidad constitutiva del reino de Cristo y, al propio tiempo, de la dignidad del hombre.

Cristo, gran Profeta, es Aquel que anuncia la verdad divina y también Aquel que manifiesta la dignidad del hombre vinculada con la verdad: con la verdad lealmente buscada, contemplada en el corazón, aceptada con gozo como el mayor tesoro del espíritu humano, atestiguada con palabras y con obras ante los hombres.

La verdad posee en sí misma una dimensión divina, pertenece a la naturaleza del propio Dios, se identifica con la Palabra eterna. Al mismo tiempo constituye una dimensión esencial del conocimiento humano y de su existencia, de la ciencia, de la sabiduría, de la conciencia humana, a las que confiere su propio sentido. Cada hombre nace en el mundo para dar testimonio de la verdad según su vocación particular.

3. El testimonio

A través de las palabras pronunciadas en la conversación con Poncio Pilato, Jesucristo está siempre presente en el misterio del hombre. Pues bien, el punto neurálgico de ese misterio es la verdad. La verdad del conocimiento de sí mismo, del mundo, de Dios; la verdad de la conciencia, de la ciencia y de la fe. Jesús dijo claramente que no debía negarse la verdad ante los hombres (cf. Mt 5,14-15), sino que hay que reconocerla abiertamente (Mt 10,32). La verdad posee una

dimensión social y pública. Por tanto, no se debe negar nunca al hombre el derecho a la verdad. Esta negación puede adoptar diversas formas en un mundo tan complejo como el nuestro. Una de ellas es ciertamente la que consiste en «manipular la verdad», difundiendo, por ejemplo, determinadas informaciones y ocultando otras, utilizando los medios de comunicación social con objeto de fomentar el culto al sensacionalismo típico de nuestro tiempo. Frente a estas estructuras de la civilización moderna, frente a la presión que ejercen, aumenta, por así decirlo, la responsabilidad de todo hombre; aumenta, porque es la verdad misma la que se ve cada vez más amenazada (cf. *Dignitatis humanae* n.17). Desde este punto de vista, tienen sobre todo una grave responsabilidad los expertos en los diversos campos, y creemos que de forma muy particular los teólogos, los escritores y los periodistas católicos.

Pero hoy se le priva al hombre del derecho a la verdad sobre todo en el punto más profundo de su ser, el campo de la conciencia y de sus relaciones con Dios. Es lo que sucede cuando esta verdad se ve discriminada en la vida social. De la declaración conciliar *Dignitatis humanae* podemos aprender mucho sobre el tema. El conflicto entre el poder civil injusto y el hombre creyente no se plantea tanto en el ámbito de la fe como verdad escondida en lo íntimo del espíritu, cuanto en el ámbito de su proyección externa, de su testimonio. No faltan quienes quieren enterrar a toda costa la verdad, en las catacumbas; quienes intentan arrebatarle su dimensión de testimonio en la vida pública, es decir, la plena dimensión debida

al hombre. Son verdaderamente trágicas las situaciones en las que se le niega al hombre el derecho de dar testimonio de la verdad y, al propio tiempo, se le obliga a profesar lo que no responde o incluso contradice abiertamente sus más profundas convicciones: ¡El hombre se ve obligado de este modo a vivir en la mentira!

En la literatura de ayer y de hoy encontramos descripciones inquietantes de esta alienación del hombre: la privación de lo que es constitutivo de su humanidad. Tampoco faltan ejemplos en la vida individual y social. Por desgracia, no se tienen en cuenta la Declaración de los Derechos del Hombre, las convenciones, los acuerdos internacionales o las constituciones. ¡Sólo se confía en la fuerza! Por esta razón nuestro tiempo tiene especial necesidad de Cristo, de Aquel que dijo ante Pilato: «Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad» (Jn 18,37); de Aquel que abarca, confirma y garantiza el perfil esencial del «misterio del hombre» vinculado a su relación con la Verdad, con la responsabilidad de la Verdad, con el testimonio dado a la Verdad. Para una sociedad como la nuestra, en la que imperan la falsedad y la hipocresía, en la que se manipula la opinión pública, se pisotean las conciencias, se impone a veces la apostasía, se organizan, aunque en ocasiones de forma solapada —y por esto aún más terrible— persecuciones contra la fe, ese Cristo es hoy más que nunca actual: «Christus propheta magnus» (Lc 7,16).

El está, no cabe duda, con los discípulos que quieren participar en la misión profética del Señor, en la responsabilidad de la Verdad divina y

humana, en el dar testimonio. Está también con todos los hombres del mundo que, en sistemas políticos diversos y en distintas coyunturas, dan testimonio de la Verdad. Ese testimonio valeroso se enfrenta decididamente con cuantos siembran la desconfianza en el hombre y también con todos aquellos que destruyen el sentido de responsabilidad de la verdad y la firme convicción del derecho a la verdad, que es patrimonio de todo hombre. Roguemos, pues; invoquemos a Cristo, para que nos dé siempre el «espíritu de Verdad» (Jn 14,17), el carisma de la Verdad, la fuerza para poderla manifestar frente al mundo contemporáneo, tan complejo y a veces también tan refractario. Pidamos a Cristo que conceda este carisma a toda su Iglesia.

4. El «signo de contradicción»

Cuando el anciano Simeón se inclinó sobre el Niño Jesús, descubrió en él «la Luz divina» (cf. Lc 2,32) y el «signo de contradicción» (Lc 2,34). Ese «signo de contradicción» pertenece al depósito de la Verdad. Fue componente fundamental de la vida de los profetas (Mt 23,34). A algunos, como a Jeremías, no les fue fácil aceptar su misión. Incluso buscaron excusas para sustraerse a ella:

> «Tú me sedujiste, ¡oh Yavé!,
> y yo me dejé seducir.
> Tú eras el más fuerte, y fui vencido.

Ahora soy todo el día la irrisión,
la burla de todo el mundo.
Pues siempre que hablo tengo que gritar,
tengo que clamar: '¡Ruina y devastación!'
y todo el día la palabra de Yavé
es oprobio y vergüenza para mí.
Y aunque me dije: 'No me acordaré de El,
no volveré a hablar en su nombre',
es dentro de mí como fuego abrasador,
encerrado dentro de mis huesos,
y me he fatigado por soportarlo,
pero no puedo.
Pues he oído calumnias de muchos:
'¡Terror por doquier!',
'¡Delatadle, delatémosle!'
Todos mis amigos
acechan mi traspié...
Pero Yavé está conmigo como fuerte gue-
[rrero».

(Jer 20,7-11.)

Y así Jesús de Nazaret, como todos cuantos dan testimonio de la verdad, se hizo signo de contradicción para aquellos a quienes había sido enviado. Los signos que hacía, los milagros, es decir, la multiplicación de los panes, las curaciones, las resurrecciones de los muertos, no superaron esa contradicción fundamental, que —humanamente hablando— resultó más fuerte que El. Jesús selló con su propia sangre su testimonio. Y es ésta la herencia que ha dejado a la Iglesia. La herencia de la Verdad salvífica es una herencia harto difícil y comprometedora. Inevitablemente toda la Igle-

sia, y el Sumo Pontífice en particular, se hacen en su actuación muchas veces «signo de contradicción». Esta es también —por así decirlo— la piedra de toque de la misión de Cristo, que continúa siendo signo de contradicción.

En los últimos años esta contradicción se ha incrementado sensiblemente: tanto la organizada según el programa del anti-Evangelio, cuanto la procedente de ambientes aparentemente cristianos o «humanísticos» vinculados a ciertas tradiciones cristianas. Baste recordar la contestación suscitada contra la encíclica *Humanae vitae,* o bien la resistencia que ha encontrado la última declaración, *Personae humanae,* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Estos ejemplos son suficientes para comprender que nos hallamos en un frente en el que la batalla por la dignidad del hombre está en todo su apogeo.

Hay que defender la dignidad del hombre, la dignidad de la persona humana; pero esta dignidad no debe consistir en el uso desenfrenado de la propia libertad. Y es una libertad al servicio del placer, no limitada por norma alguna, la que reclaman los protagonistas de la campaña en pro del aborto.

Todo esto afecta a la verdad de la fe y de la vida moral; a cuanto constituye el fundamento de la dignidad humana, verdadera o falsa, concebida en sentido justo o injusto. La dignidad del hombre sólo puede salvarse a condición de que de la libertad humana se haga un uso justo y responsable. Se expresa también en las decisiones que conciernen a toda la vida, como en el matrimonio y en el sacerdocio. Es tarea de la Iglesia, es tarea

de la Santa Sede, de todos los pastores, luchar en defensa del hombre, ¡no pocas veces en contra del hombre mismo! Así luchaba Cristo y continúa luchando a través de los tiempos en lo profundo de los corazones humanos y de las humanas conciencias. Por esto en El se encierra «el misterio» de todo hombre. El es su medida más profunda, la última y también la más sencilla. Todos nosotros somos siervos de este misterio: ¡el misterio de Cristo, Profeta grande!

«Por poco tiempo aún está la luz en medio de vosotros. Caminad mientras tenéis luz, para que no os sorprendan las tinieblas...» (Jn 12,35). «Si, pues, tu ojo estuviere sano, todo tu cuerpo estará luminoso; pero si tu ojo estuviere enfermo, todo tu cuerpo será tenebroso» (Mt 6,22-23).

XV. EL MISTERIO DEL HOMBRE: EL SACERDOCIO

1. El sacerdocio en la doctrina del Vaticano II

Tratemos ahora en nuestra meditación de esclarecer «el misterio del hombre» a la luz del «misterio de Cristo»: Cristo, que «plenamente manifiesta el hombre al propio hombre», como nos enseña el Concilio (*Gaudium et spes* n.22). Semejante enfoque juega un papel decisivo en la búsqueda de la verdad plena de nosotros mismos, como hemos dicho ya en la primera meditación; más aún, constituye el tema preferente de nuestras reflexiones. «Noverim me!» [1]

En la presente meditación nos detendremos en un tema que nos toca muy de cerca; que nos es, por así decirlo, «propio». Veamos el «misterio del hombre» a través de la verdad sobre el sacerdocio de Cristo. Como todos nosotros participamos en él, en la medida correspondiente a los diversos grados jerárquicos, esta misión parece que

[1] Cf. SAN AGUSTÍN, *Soliloquios* l.2 c.1,1 (*Obras* t.1 [BAC, Madrid [4]1969] p.437).

está especialmente cercana y vinculada a nuestra vida y nuestra experiencia.

Cristo Señor, Pontífice sacado de entre los hombres (cf. Heb 5,1-5), hizo del nuevo pueblo «reyes y sacerdotes de Dios, su Padre» (Ap 1,6; cf. 5,9-10; *Lumen gentium* n.10). En las palabras que siguen, la *Lumen gentium* explica de qué modo la participación en el sacerdocio de Cristo está enraizada en todo el pueblo de Dios, para introducir luego la distinción esencial entre sacerdocio común y sacerdocio jerárquico, que, «aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo» (*Lumen gentium* n.10). Cuando meditamos este tema, a saber, cómo ese único sacerdocio de la nueva y eterna Alianza hunde sus raíces en las almas de todos los bautizados, ahondamos en nosotros mismos también la conciencia de nuestro sacerdocio jerárquico, que cabalmente en las dimensiones del sacerdocio común nació primero, y luego maduró para dar fruto y encontrar así una confirmación creciente. Recordemos todos la historia de nuestra vocación sacerdotal, ese único irrepetible camino que nos ha llevado al sacerdocio a cada uno de nosotros, simple sacerdote, obispo o Papa.

«Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. 1 Pe 2,4-10). Por ello todos los

discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabando juntos a Dios (cf. Act 2,42-47), ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. Rom 12,1) y den testimonio por doquiera de Cristo, y a quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos (cf. 1 Pe 3,15)» (*Lumen gentium* n.10). En este pasaje, el Concilio pone de relieve el hecho de que existe una estrecha unión entre los «tria munera Christi» y, por consiguiente, una estrecha unión de participación en ellos tanto en la dimensión de la vida de cada uno de los cristianos como en la de todo el pueblo de Dios.

Esta doctrina conciliar parece suprimir los confines y corregir los estereotipos a los que no pocos se han habituado ya. A su luz el sacerdocio representa también un elemento constitutivo del laicado. Esta es indudablemente una postura del Concilio, que ha encontrado campo abonado en diversos documentos, por ejemplo, en el capítulo cuarto de la *Lumen gentium,* n.30-38, en el decreto sobre el Apostolado de los seglares y en otros lugares. Sin embargo —y esto hay que subrayarlo— es totalmente ajena a la doctrina conciliar la tendencia a la «laicización» del clero, de los sacerdotes y de los religiosos. Esta interpretación no sería sino una deformación de la doctrina conciliar y un error fundamental. Por desgracia, en ciertos casos podemos advertir una tergiversación semejante. Y el Papa hubo de intervenir, así como el tercer Sínodo de los Obispos de 1971, que se ocupó del tema «De sacerdotio ministeriali», para oponerse a esas tendencias absolutamente erróneas. La doctrina conciliar sobre el sa-

cerdocio común no quiere decir que haya que reducirlo todo al laicado, aun cuando se descubra una enorme riqueza en la vocación de los seglares en la Iglesia. ¡Su auténtico sentido es mucho más grande! Para poderlo captar plenamente, hay que remontarse al «misterio del hombre» tal como éste se inscribe en el «misterio del Verbo encarnado», esto es, en el misterio de Cristo-Sacerdote. Es precisamente Cristo quien trae consigo al mundo la plenitud esencial del sacerdocio: «... pero me has preparado un cuerpo. Los holocaustos y sacrificios por el pecado no los recibiste. Entonces yo dije: Heme aquí que vengo... para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» (Heb 10,5-7). Sobre esta base Jesús lleva a cabo su sacrificio e instituye la Eucaristía, y de todo el pueblo hace «reyes y sacerdotes para Dios» (Ap 1,6).

El sacerdocio entendido en este sentido responde a la pregunta existencial sobre el hombre. «¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del dolor, del mal, de la muerte, que, a pesar de tantos progresos, subsisten todavía? ¿Qué valor tienen las conquistas logradas a tan caro precio? ¿Qué puede dar el hombre a la sociedad? ¿Qué puede esperar de ella? ¿Qué hay después de esta vida temporal?» (*Gaudium et spes* n.10)

Estos son los interrogantes que se plantea el Concilio al terminar el análisis de la actual situación del mundo contemporáneo, interrogantes que se definen como interrogantes capitales. Y he aquí el diagnóstico de la situación actual, formulado por el Concilio, del que surgen las citadas cuestiones. Siguiendo con el número 10 de la *Gaudium et spes,* leemos: «En realidad de verdad,

los desequilibrios que fatigan al mundo moderno están conectados con ese otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano. Son muchos los elementos que se combaten en el propio interior del hombre. A fuer de criatura, el hombre experimenta múltiples limitaciones; se siente, sin embargo, ilimitado en sus deseos y llamado a una vida superior. Atraído por muchas solicitaciones, tiene que elegir y que renunciar. Más aún, como enfermo y pecador, no raramente hace lo que no quiere y deja de hacer lo que querría llevar a cabo».

2. El sacerdocio como respuesta

¿Qué es el sacerdocio? ¿El común, injertado en el alma de todo cristiano con el bautismo, o el jerárquico? El sacerdocio es por sí mismo una respuesta a los interrogantes más acuciantes, profundos y fundamentales del hombre, de toda la «estirpe humana», respecto del sentido de la creación, de toda la realidad a la que el hombre pertenece existencialmente, y que al mismo tiempo supera. Sólo por el hecho de ser quien es, el sacerdote expresa este sentido y al mismo tiempo lo confiere al mundo y al hombre en el mundo. Lo expresa por la comprensión de la realidad hasta las raíces del ser. Lo confiere no mediante una elaboración de ideas arbitrarias, sino por una comprensión profunda de la verdad, como «profeta» y «servidor» suyo que es.

Con frecuencia hablo con los seminaristas. Todos los años trato de entrevistarme con cada uno

de ellos por lo menos unos minutos. Y muy a menudo les pregunto cómo y cuándo sintieron la vocación y el deseo de entrar en el Seminario y hacerse sacerdotes. Las respuestas son muy diversas. Uno dice, por ejemplo, que pensaba en ello desde pequeño, cuando era monaguillo; otro responde que, pasado el examen de bachillerato, fue a Cracovia para matricularse en la facultad de Derecho y ni él mismo sabe decir cómo acabó en el Seminario: está seguro, en cambio, de que se encuentra en el camino acertado. Estas respuestas atestiguan sobre todo la acción de la gracia sobre las almas de los jóvenes, pero expresan también ese maravilloso proceso de la reflexión humana —joven todavía, pero ya madura— sobre Dios, el hombre y el mundo.

El sacerdocio es una expresión del sentido que el hombre y el mundo reciben de su relación con Dios. La más profunda verdad del mundo y del hombre indica su pertenencia a Dios, como Creador y Redentor. Indica también ese «sacrificium laudis» (Sal 49 [48], 14), del que el mundo creado es portador, y que al mismo tiempo confía al hombre, para que éste sea expresión viva de la gloria de Dios (cf. Sal 116 [115], 17; Heb 13,15), expresión del servicio que toda la creación rinde ante su Señor (cf. Sal 66 [65], 4), para que sea, por decirlo así, el mediador y la voz de la creación (cf. Rom 8,19-21). Y todo esto va madurando en las almas de los jóvenes. Madura, naturalmente, sobre el telón de fondo del sacerdocio común de los fieles, sobre los cimientos que han echado en esas almas los sacramentos del bautismo, de la confirmación y, en el transcurso

de los años, de la Eucaristía —¡sobre todo de ésta!—. Y también el sacramento del matrimonio en el seno de un auténtica familia cristiana y el «sacramento de la Iglesia» vivido en una buena parroquia.

El sacerdocio se adentra en la profundidad de toda la verdad existencial de la creación y, ante todo, en la del hombre. A este propósito es muy significativa una canción que los jóvenes cantan en Polonia: «Cuando en una clara, serena y silenciosa noche miro el cielo lleno de estrellas y pienso si tiene sentido la vida, me dirijo a ti, ¡oh Padre nuestro!, ¡oh Dios, mi Señor! No te acuerdes de que a veces andaba yo descarriado. Tú sabes que siempre soy tuyo y que quiero caminar sólo por tu senda». El sacerdocio impreso en el alma humana como verdad confiere el sentido definitivo a la vida propia del sacerdote y de todos los hombres, sentido que la canción mencionada expresa con estas palabras: «Tú sabes que siempre soy tuyo y que quiero caminar sólo por tu senda». Tales palabras expresan también la conciencia de la libertad del hombre. Es la libertad que nos permite escoger, especialmente en todo cuanto concierne a la orientación fundamental de nuestra vida.

Escuchemos una vez más lo que dice a este propósito el Vaticano II: «La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión, para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por

tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa» (*Gaudium et spes* n.17).

3. La hermeneútica del misterio del hombre

Es justamente la voluntad —o bien el corazón humano— la que ordena al hombre «ser para»: ser en relación y en donación. En esto precisamente consiste la estructura esencial de la existencia personal y humana. El hombre existe no sólo «en el mundo», no sólo «en sí mismo», sino que existe «en relación», existe «en donación»: ¡Así es como tiene que existir! No puede encontrarse a sí mismo plenamente más que en una desinteresada entrega de sí mismo. Sobre todo el sacerdocio, ligado al celibato según los principios evangélicos y la tradición multisecular, expresa de forma y en medida particular esta verdad sobre el hombre. El sacerdocio, en particular, es la expresión del hombre para el cual el mundo tiene su último sentido en la dimensión trascendental: sólo en la orientación hacia Dios, que es el único que supera al mundo en cuanto plenitud de Ser personal. Sin esta relación y donación toda la existencia humana sobre la tierra pierde su sentido profundo. «¿Qué valor tienen las victorias logradas a tan caro precio?... ¿Qué hay después de esta vida temporal?» (*Gaudium et spes* n.10), se pregunta la Constitución partoral y seguramente se

lo plantea también todo hombre que reflexiona. Si falta esta relación extrema, esta perspectiva del hombre «más allá del mundo», todas las conquistas de la civilización, todo el progreso de la cultura, de la ciencia, de la técnica, abocarán a una inevitable derrota del hombre.

El sacerdocio de Cristo ha brotado del misterio pascual. Nuestro sacerdocio no es nuestro, sino suyo. Debemos, pues, captar la más profunda verdad de la vida a través de la muerte y resurrección del Señor. «Que El nos transforme en ofrenda permanente» (en polaco: *el don)* (tercera Plegaria eucarística): así pedimos al Creador y Padre nuestro en nombre de Cristo e «in Persona Christi», y, al mismo tiempo en nombre también de todas las criaturas. Por este su significado, el sacerdocio será siempre portador de una profunda «hermenéutica» del misterio del mundo y sobre todo del «misterio del hombre». El mundo que pretendiera suprimir de las propias estructuras el sacerdocio, renegaría de sí mismo y, sobre todo, destruiría la humanidad en su aspecto esencial. ¿No advertimos acaso tendencias semejantes en el mundo contemporáneo? Indudablemente las hay. Podemos incluso descubrirlas de forma particular también en nuestro viejo continente cristiano, en Europa. Todos sabemos que precisamente aquí, en el centro mismo del mundo convertido a Cristo, se ha levantado el andamiaje de este «nuevo mundo», que debe proponerse como programa el ser un mundo «sin Dios». En algunos países este programa se les impone a los hombres por la fuerza. Desaparecen allí —en virtud de la doctrina materialista imperante— todos

los signos y símbolos de aquella maravillosa hermenéutica del mundo, particularmente del secreto del hombre, de su trascendencia, que el cristianismo y también otras religiones han aportado. Desaparecen o, por lo menos, quedan disminuidos. Se construyen nuevas ciudades, nuevas zonas urbanas llenas de rascacielos, en los que se concentran miles de hombres. Pero al mismo tiempo no se edifican iglesias, no se permite su construcción. La iglesia perturba en este panorama del «nuevo mundo» pensado como «mundo sin Dios». El hombre con su verdad interior, con su sed de trascendencia, queda «marginado», o más bien, situado fuera del progreso de la civilización y de la construcción de la sociedad moderna.

En esta dirección camina este «nuevo mundo maravilloso» [2], según lo definen los doctrinarios y visionarios de turno, para quienes el sacerdocio está en antítesis con su concepción. Si a Cristo se le niega el derecho de ciudadanía, también al hombre se le niega ese derecho, y si se proclama la «muerte de Dios», se prepara al mismo tiempo la «muerte del hombre». En muchos puntos de la tierra el mundo marcha en esta dirección, y desde hace cierto tiempo. No es cosa de hoy. Los pioneros de la pastoral del mundo obrero en Francia, como los padres Godin (autor de *¿Francia, país de misión?*) o Michonneau, han dado a conocer en sus publicaciones que el método de descristianización mediante la construcción de nuevos barrios sin iglesias era ya usual en la Tercera

[2] Cf. HUXLEY, A., *Un mundo feliz* (Madrid 1977).

República. Hoy es usual en muchos países. El hombre caminará en esta dirección si no se suscita en él, en el cristiano, en la comunidad, en los nuevos barrios, esa conciencia de participación en el misterio de Cristo, que se imprime en cada uno de nosotros con el bautismo. Entonces estos hombres —y no, sobre todo, nosotros, sacerdotes y pastores, sino ellos, los seglares— acudirán a las autoridades y exigirán con toda firmeza una iglesia para la nueva barriada. La exigirán en nombre de sus derechos de ciudadanos, pero sobre todo en nombre de esa fundamental verdad sobre el mundo y sobre el hombre que está encerrada en Cristo, en el sacerdocio, en el templo de Dios. Sin esto, los barrios de este «nuevo mundo» no encontrarán su verdadero sentido; ni siquiera serán plenamente «humanos».

4. La oración

El sacerdote es un hombre de oración: «vir orationis». Habría que dedicar más tiempo a este tema fundamental, que es la oración del sacerdote: la oración litúrgica —la vinculada a la celebración eucarística, de los sacramentos, la Liturgia de las horas— y la oración no litúrgica, privada, sobre todo la interior que brota del pensamiento, del corazón, de la voluntad, de la adoración, de la contemplación, del silencio y del recogimiento. Séame permitido resumir sintéticamente esta problemática de la oración en la vida del sacer-

dote: el sacerdocio es oración de la existencia y vocación humana; es portador de la incesante plegaria de todo el mundo, «sacrificium laudis» (Sal 49 [48], 14), la oración del hombre concreto que es «homo Dei», consagrado, y que en el momento culminante de cada día presta su voz al mismo Cristo, para que se pronuncien las palabras de la consagración.

El sacerdote expresa con su misma existencia, lleva —por así decirlo— en sí mismo, la plegaria de toda la creación. San Pablo atestigua esta verdad en la carta a los Romanos: «Sabemos que la creación entera hasta ahora gime y siente dolores de parto, y no sólo ella, sino también nosotros, que tenemos las primicias del Espíritu, gemimos dentro de nosotros mismos suspirando por la adopción, por la redención de nuestro cuerpo. Porque en esperanza estamos salvos» (Rom 8,22-24).

Así es cabalmente. La oración es un acto de esperanza. Es expresión de la esperanza, su señal para el mundo, para el hombre. La oración nos permite, como dice el Apóstol, mirar hacia el cumplimiento de la esperanza, hacia esa realidad a la que aspira el corazón humano: «Si esperamos lo que no vemos, en paciencia esperamos» (Rom 8,25).

Sí, la oración es condición para perseverar en el bien. Condición para superar las pruebas que de la vida, a las que está sometido el hombre por su debilidad. ¡La oración es la fuerza de los débiles y la debilidad de los fuertes! Sigue diciendo el Apóstol: «Y asimismo, también el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene; mas el mismo

Espíritu aboga por nosotros con gemidos inenarrables» (Rom 8,26).

Podríamos decir que la oración es elemento constitutivo de la existencia humana en el mundo, que es «ser hacia Dios». Al mismo tiempo es una especie de «ser en las dimensiones de Dios», un «sumergirse» —humilde, pero valientemente— en las profundidades del pensamiento de Dios, de su misterio, de sus designios. La oración es, finalmente, en cierto modo, un «tocar» la fuente misma del poder divino: la voluntad y la gracia. Es también —como dice San Pablo— obra del Espíritu Santo en nosotros: «El mismo Espíritu aboga por nosotros con gemidos inenarrables» (Rom 8,26). Y el Espíritu —dice el Apóstol en otra carta— «todo lo escudriña, hasta las profundidades de Dios» (1 Cor 2,10).

El sacerdocio es la gran oración de todas las cosas: del hombre y del mundo.

XVI. EL MISTERIO DEL HOMBRE: LA CONCIENCIA

1. «Munus regale»

«En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (*Gaudium et spes* n.22). Refirámonos nuevamente a estas palabras del Vaticano II, que constituyen la inspiración principal de nuestras meditaciones sobre el hombre. En estas frases el Concilio ha expresado lo que constituye una convicción profunda de cada uno de nosotros: no se puede comprender al hombre sin Cristo, y no se le puede educar, formar su humanidad y su vocación, sin Cristo.

Continuando nuestra meditación sobre cómo arraiga la problemática del hombre en la doctrina eclesial sobre la triple misión de Cristo (*tria munera Christi*), tenemos que ocuparnos ahora del «munus regale» (cf. *Lumen gentium* n.31). La doctrina conciliar a este propósito parece especial-

mente afín al modo de sentir y de pensar del hombre contemporáneo. Precisamente aquí, donde, al menos desde el punto de vista «verbal», podrían surgir dificultades. El hombre de hoy, sobre todo en nuestra sociedad democrática —¡democrática de hecho o sólo de nombre!— se ha alejado mucho de ciertas categorías como: «el rey», «el reino», o bien «reinar». En cambio, el problema del poder como tal mantiene plena actualidad: más aún, compromete continuamente al hombre y excita su mente y sus emociones.

Vale la pena reflexionar sobre el hecho de que la doctrina «de munere regali Christi» haya encontrado su más completa exposición en el capítulo «De laicis» de la *Lumen gentium* (n.30-38). Leamos un pasaje: «Cristo, habiéndose hecho obediente hasta la muerte y habiendo sido por ello exaltado por el Padre (cf. Flp 2,8-9), entró en la gloria de su reino. A El están sometidas todas las cosas, hasta que El se someta a Sí mismo y todo lo creado al Padre, a fin de que Dios sea todo en todas las cosas (cf. 1 Cor 15,27-28). Este poder lo comunicó a sus discípulos, para que también ellos queden constituidos en soberana libertad, y por su abnegación y santa vida venzan en sí mismos el reino del pecado (cf. Rom 6,12). Más aún, para que, sirviendo a Cristo también en los demás, conduzcan en humildad y paciencia a sus hermanos al Rey, cuyo servicio equivale a reinar» (n.36).

Esta exposición toca el núcleo del problema: tal es el sentido que Cristo atribuyó a su «Reino». «Munus regale» no es, ante todo, el derecho al dominio sobre los demás, sino que es una mani-

festación del «carácter real» del hombre. Este carácter regio se halla impreso en la estructura misma de la personalidad humana. Dirigiéndose a los seglares, la *Lumen gentium* continúa diciendo: «Deben, por tanto, los fieles conocer la íntima naturaleza de todas las criaturas, su valor y su ordenación a la gloria de Dios... Con su competencia en los asuntos profanos y con su actividad elevada desde dentro por la gracia de Cristo, contribuyan eficazmente a que los bienes creados, de acuerdo con el designio del Creador y la iluminación de su Verbo, sean promovidos, mediante el trabajo humano, la técnica y la cultura civil, para utilidad de todos los hombres sin excepción; sean más convenientemente distribuidos entre ellos, y a su manera conduzcan al progreso universal en la libertad humana y cristiana. Así Cristo, a través de los miembros de la Iglesia, iluminará más y más con su luz salvadora a toda la sociedad humana» (n.36).

¡Magnífico texto! Merece sin duda ser leído e interpretado a la luz de la antropología contemporánea, de la ética social y de la economía. Este texto exige que en su análisis esté presente toda la tradición filosófica, empezando por la filosofía práctica de Aristóteles (en la que la «praxis» es un complemento y una consecuencia de la «teoría») y llegando hasta la filosofía contemporánea, en especial la marxista, que da a la «praxis» prioridad respecto de la «teoría» y que deduce toda la explicación de la realidad —especialmente de la realidad del hombre— de esa «praxis», esto es, del trabajo mediante el cual el hombre «se ha creado a sí mismo» en la naturaleza. Pero no te-

nemos tiempo de llevar a cabo ahora este análisis en nuestra meditación.

Es un hecho, sin embargo, que el Vaticano II descubre en la «praxis» humana la manifestación del «carácter regio» del hombre, de su dominio sobre la tierra, la naturaleza y el mundo. Hay que subrayar dos términos como pertenecientes al vocabulario bíblico y evangélico: «la dominación» (cf. Gén 1,26; 1,28; Sal 8,7; Sab 6,3 y otros) y «la realeza» (cf. Ex 19,6; Rom 5,17; 2 Tim 2,12; 1 Pe 2,9 y otros). Estos dos términos pertenecen a la «dialéctica» cristiana, a la antropología, a la ética, que en este punto difiere esencialmente del materialismo dialéctico. En la base de la verdad sobre el hombre, confesada por la Iglesia incluso «usque ad sanguinem», se halla la profunda persuasión de que el hombre es «irreductible» a la sola materia. Si el hombre es señor de la materia, lo es únicamente gracias a las «primicias del espíritu» (cf. Rom 8,23) que lleva en sí mismo y que se expresan en el conocimiento y en la libertad, es decir, en la acción. Desde este punto de vista, podría aceptarse que en la afirmación «el trabajo crea al hombre» se encierra una parte de verdad. Sí, crea, pero porque es un trabajo, esto es, un obrar, una «praxis» del hombre: «actus personae».

2. La conciencia

La doctrina conciliar sobre la «realeza» del hombre profundiza todavía más. Todo el trabajo humano, toda su producción en cualquier campo,

forma la personalidad humana, pero lo hace no a través de su contenido objetivo, es decir, de su producto, sino más bien por el valor moral que en toda la actividad del hombre, en su «praxis», constituye un elemento propiamente humano y personal.

El magisterio de la Iglesia atribuye de buen grado al trabajo humano una significación decisiva en la economía y en la vida social. Desde este punto de vista se han aclarado los principios morales de la ley natural en el campo de la propiedad privada, como leemos en la encíclica *Mater et Magistra* de Juan XXIII y en la *Populorum progressio* de Pablo VI. Sin embargo, la aproximación meramente «económica» a la comprensión de la verdad sobre el trabajo es, sin lugar a dudas, «anti-humanística». No es únicamente el trabajo el que «produce» al hombre; si queremos ser fieles a un análisis exacto de la persona humana, debemos afirmar sin ambages que toda la autorrealización, autocreación de sí mismo, tiene su fuente en la conciencia moral, en el centro espiritual del hombre. Leemos a este propósito en la *Gaudium et spes:* «En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en

el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla... Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad. No rara vez, sin embargo, ocurre que yerre la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien, y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado» (n.16).

He aquí una síntesis breve, pero exacta. La dignidad de la persona humana encuentra su fundamento en la conciencia, en la obediencia interior al principio objetivo, que permite a la «praxis» humana distinguir entre el bien y el mal. Ella advierte el mal e impulsa al hombre hacia el bien. La conciencia quiere vincular el hombre al bien, no sólo de forma pasajera, sino de una manera más profunda: quiere que el hombre se haga, según la fórmula de Santo Tomás, «bonus in quantum homo», que no pierda ese bien sustancial que es la humanidad misma. En la obediencia del hombre a su conciencia se encuentra la clave de la grandeza moral del hombre y la base de su «realeza», de ese «dominio» que es también —en sentido ético— «autodominio». La obediencia a la conciencia es un elemento clave de la participación del cristiano «in munere regali Christi». La obediencia a la conciencia, la cual a su vez obedece a la ley divina del amor, hace que «servir a Cristo equivalga a reinar» (cf. *Lumen gentium* n.36).

3. El sacramento de la penitencia

He aquí la plena dimensión de la verdad sobre la participación del cristiano «in munere regali», en la «realeza» de Cristo mismo.

El tema que se refiere a la conciencia es un tema típico de los ejercicios espirituales. Toda la estructura de cada ejercicio se levanta en torno a dicho tema. En la conciencia se encierra un particular «misterio del hombre», precisamente aquel que «se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (*Gaudium et spes* n.22). Jesucristo siempre indicó el estrecho vínculo entre su misión y el misterio del hombre encerrado en su conciencia. Juan el Bautista anunció la venida del Mesías con las palabras Μετανοεῖτε: «¡Arrepentíos!» (Mt 3,2 y otros). Antes de curarle, Jesús dijo al paralítico: «Hijo, tus pecados te son perdonados», y más adelante: «Levántate..., y vete a tu casa» (Mc 2,5.11). De este modo Jesús daba a entender con toda claridad que la curación del cuerpo no es más que una confirmación del hecho de que El tiene el poder de perdonar los pecados, poder sobre el alma humana. «¿Qué es más fácil, decir al paralítico: Tus pecados te son perdonados, o decirle: Levántate, toma tu camilla y vete?» (Mc 2,9). Dijo esto como respuesta a las objeciones de algunos de los presentes: «¿Cómo habla así éste? Blasfema. ¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?» (Mc 2,7).

Jesús perdona los pecados con el poder de su cruz (cf. Col 2,14; 1 Pe 2,4) y de la Resurrección (cf. Rom 4,25; 2 Cor 5,15). Cuando, después de la resurrección, entra por primera vez en el ce-

náculo, pronuncia las palabras en las cuales está —por así decirlo— el principal fruto del misterio pascual: «Recibid el Espíritu Santo; a quien perdonareis los pecados, les serán perdonados» (Jn 20,22-23). Jesús no es un fiscal que acusa al pecador, sino su Redentor, el Pastor que da la vida por sus ovejas. El pecado ocupa indudablemente el centro de su atención, de su enseñanza, de su preocupación por el hombre. A través de su actitud frente al pecado, o mejor, frente al hombre pecador, se manifiesta siempre un sentido particular de la dignidad, o —por decirlo así— de la «realeza» del hombre, que acepta interiormente la verdad de su «pecar» y se convierte.

Esta característica «real» del hombre puede descubrirse en toda la práctica del sacramento de la penitencia. El hombre que se arrodilla en el confesionario para manifestar sus culpas, subraya en ese particular momento su dignidad de hombre. Con independencia de cuanto pesen sus culpas sobre su conciencia, de cuanto hayan humillado su dignidad, el acto mismo de la confesión en la verdad, el acto de conversión a Dios, manifiesta la particular dignidad del hombre, su grandeza espiritual. Sabemos hasta qué punto se apoya esta grandeza en la gracia de Dios. Confesores como San Juan María Vianney podrían hablar mucho de este tema. Reviste indudable grandeza este momento de la verdad interior sobre sí mismo, cuando el hombre se dirige directamente a Dios: «Tibi soli peccavi, Tibi soli...»: «Contra ti, contra ti solo he pecado», canta el Salmista (Sal 51 [50], 6). «Pádre, he pecado contra Dios y contra ti», dice el hijo pródigo. En este momento de

verdad interior sobre sí mismo el hombre se pone de modo particular en contacto con Dios. En esto consiste la gracia del sacramento de la penitencia que procede de Cristo crucificado. Es El el que lo lleva a cabo; es en El en quien se realiza todo esto; en El, crucificado y resucitado, se producen estos maravillosos encuentros del hombre con Dios, encuentros que, aunque se realizan en la oscuridad de la fe, tienen en sí mismos algo de encuentro «cara a cara» (1 Cor 13,22). El poder de la gracia se revela a través de la profundidad de este encuentro y de su sencillez, que proceden, por una parte, de la experiencia de una completa verdad sobre sí mismos y, por otra, de la profunda certeza del confiar en Dios, certeza de que El puede y quiere perdonarnos. «¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?» (Mc 2,7).

En los últimos tiempos la teología y la pastoral han subrayado el aspecto eclesial del sacramento de la penitencia. El pecado daña a la sociedad, la comunidad eclesial y la humanidad. En los primeros siglos del cristianismo se subrayaba fuertemente este aspecto. Por lo demás, este aspecto nunca se ha ignorado, aun cuando la práctica individual del sacramento de la penitencia pueda dar la impresión de un cierto individualismo en este campo. El sacramento de la penitencia constituye el bien de la persona en la comunidad de la Iglesia. Pero no debemos dejar entre sombras la grandeza del encuentro personal del hombre con Dios, en la verdad interior de la conciencia, que se expresa en las palabras del Salmista: «Contra ti, contra ti solo he pecado...». En este sacramento

quedan siempre pura y simplemente el «Padre que ve en lo secreto» (Mt 6,6) y que escucha en secreto, y el hombre con la verdad interior de su conciencia, el hombre en un particular momento de esa «realeza» con que le ha dotado Cristo, para que también él quede constituido en la libertad real, y con la abnegación de sí mismo y la vida santa venza en sí mismo al reino del pecado (cf. *Lumen gentium* n.36).

4. «Munus pastorale»

El Reino de Cristo sólo puede comprenderse a través de este momento, el momento de la victoria sobre el pecado, que es obra de la gracia y de la libre voluntad del hombre. Todo confesor debe ponerse —por así decirlo— «de rodillas» ante los secretos de la gracia y de la conciencia humana. Aunque como confesor es juez, director y maestro de un hermano o de una hermana, debe ejercer estos atributos y funciones con el mayor de los respetos al «misterio del hombre», que encuentra su solución en el «misterio de Cristo». Es Cristo crucificado y resucitado quien está presente en el confesionario, como está presente ante el altar durante la celebración de la Eucaristía por medio del sacerdote, o junto al lecho del enfermo, al que el sacerdote administra la unción de los enfermos, y en todo servicio sacramental de la Iglesia.

«Munus regale»: la misión real de Jesucristo se transmite de manera particular a la Iglesia bajo la forma de la potestad pastoral, que ejercen los

obispos bajo la dirección del sucesor de San Pedro, y los sacerdotes y diáconos bajo la dirección de los obispos (cf. *Lumen gentium* nn.18-19). El poder pastoral tiene su fuente y su razón continua, ejemplo e ideal, en Cristo, el Buen Pastor de quien nos habla el Evangelio. Precisamente aquí halla su confirmación la verdad de que el ejercicio de la potestad espiritual en la Iglesia está orientada a poner de relieve la dignidad del hombre, su «realeza» que le viene de Cristo, Buen Pastor. «Conozco a mis ovejas y mis ovejas me conocen a mí» (Jn 10,14). «Pongo mi vida por mis ovejas» (Jn 10,15). «Y una vez hallada, la pone alegre sobre sus hombros» (Lc 15,5). Conocemos lo que sigue. La historia de la Iglesia, en todas las épocas, se encuentra llena de ejemplos de fidelísimos seguidores del Buen Pastor.

Al finalizar esta meditación me permito referirme a una escena muy cercana al corazón de los obispos y de los pastores. Es la imagen del obispo que hace la visita canónica a una parroquia. Esta parroquia no es sólo una parte de su Iglesia en sentido administrativo, sino que es la comunidad del pueblo de Dios, que, a pesar de todas las debilidades, pecados o vicios del hombre, lleva en sí la triple misión de Cristo y el sello de la realeza que El le ha transmitido. Hay que saber captar «esta realeza», esta dignidad en las más diversas circunstancias: en los jóvenes que reciben el sacramento de la confirmación, en los esposos que renuevan su promesa sacramental en presencia del obispo, en los enfermos y los ancianos que él visita en sus casas o en el hospital. La dignidad del hombre, su «realeza», proceden de Cristo, el cual

hizo de todo el pueblo de Dios «reyes y sacerdotes» (Ap 1,6): esto se manifiesta hasta en la alegría con que se acoge la estancia del obispo en la parroquia.

Cuanto más difícil se hace la vida del hombre, de las familias, de la sociedad, del mundo, tanto más necesario es que se afirme en la conciencia de los hombres la figura del Buen Pastor que «da la vida por sus ovejas» (Jn 10,11). El obispo que visita las comunidades de su Iglesia es el auténtico peregrino que de nuevo llega a este particular santuario del Buen Pastor, que es el pueblo de Dios, participante del sacerdocio real de Cristo. Más aún, este santuario es todo hombre cuyo «misterio» se explica y se resuelve solamente en el «misterio del Verbo encarnado» (*Gaudium et spes* n.22).

XVII. LA ORACION EN GETSEMANI

1. Participación en la oración de Cristo

En esta meditación volvemos a un tema ya tratado anteriormente: la oración. Pero ahora más que *hablar* de la oración, queremos más bien, según nuestras posibilidades humanas y con ayuda de la gracia, *participar en la oración del mismo Jesucristo.*

Ya sabemos cuán a menudo oraba Jesús en soledad, lejos de sus discípulos y conversando largamente con el Padre. La mayoría de las veces se entregaba a la oración cuando los demás descansaban: «Y pasó la noche orando a Dios»: *pernoctans in oratione Dei* (Lc 6,12), como leemos en el Evangelio. En una sola ocasión Jesús pidió claramente a los apóstoles que participaran en su oración, y fue precisamente en Getsemaní, adonde el Maestro había ido con ellos la noche del Jueves Santo. Todos tenían todavía ante sus ojos y en su corazón lo que Jesús había hecho y dicho en la última cena. Dejando a los demás apóstoles a la entrada de Getsemaní, se llevó consigo a tres: a

Pedro, Santiago y Juan, los mismos que le habían acompañado en el Tabor, y les dijo: «Quedaos aquí y velad conmigo». Y, adelantándose un poco, se postró sobre su rostro y oró (cf. Mt 26,38-39). Esta es una evidente invitación a participar en su plegaria.

¿Por qué precisamente en ese momento? ¿Por qué precisamente aquella vez? Quizá porque les había introducido ya en una particular participación de su misterio: les había dado a comer el pan diciendo: «Este es mi cuerpo, que es entregado por vosotros» (Lc 22,19), y a beber el vino diciendo: «Este cáliz es la nueva Alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (Lc 22,20); por último, les recomienda: «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19). Así los había introducido en la profundidad de su misterio.

2. El gran conocimiento del hombre

Jesús comienza su oración. Alejándose de los tres discípulos, empieza —como había hecho tantas otras veces— a hablar con el Padre. Ahora, sin embargo, el coloquio es decisivo: se inicia casi como desde el fondo mismo del alma de Jesús y manifiesta toda la verdad de su humanidad, revelando también la hondura de su afán en ese momento concreto en la vida del Hijo del hombre, pero, al mismo tiempo, como si fuera también una síntesis de todos los afanes de Aquel que decía de sí mismo: «Yo soy el buen pastor; el buen pastor da su vida por las ovejas» (Jn 10,11). Jesús se acerca a esta oración con aquella inconmensurable

y universal ansiedad por todos y cada uno: «Y conozco a mis ovejas, y mis ovejas me conocen a mí» (Jn 10,14). Esta oración refleja el gran conocimiento que Jesús tenía del hombre y de la humanidad entera, caída en dramática escisión después del pecado original, dando lugar a un progresivo alejamiento de la Voluntad del Padre con efectos más espantosos que los de la desobediencia original.

Esta es la oración del gran conocimiento del hombre, porque la pronunció Aquel de quien la Escritura había dicho: «Y no tenía necesidad de que nadie le diese testimonio del hombre, pues El conocía lo que en el hombre había» (Jn 2,25).

3. «Padre mío, si es posible, pase de mí este cáliz»

¿Con qué palabras la había manifestado? Las conocemos muy bien: son lapidarias, pero, al mismo tiempo, cargadas con el peso de aquella hora, a saber, de la hora en la que el siervo de Yavé debe cumplir la profecía de Isaías, diciendo su «sí». «Cristo Jesús... no ha sido *sí* y *no,* antes ha sido *sí* en El» (2 Cor 1,19).

Las palabras de Cristo en Getsemaní son sencillas, como sencillas son las que expresan las verdades más profundas y las decisiones más importantes. Dice Jesús: «Padre mío, si es posible, pase de mí este cáliz; sin embargo, no se haga como yo quiero, sino como quieres tú» (Mt 26,39). Notemos que ya no puede alejarse este cáliz de El, porque en el cenáculo ha sido transmitido a la

Iglesia, convirtiéndose en el «cáliz de la nueva y eterna alianza» y cáliz de la sangre «que será derramada» (Mc 14,24 y paralelos). Con todo, Jesús dice: «Si es posible, pase de mí...»

¿Qué significa: «Si es posible»? No es ésta la oración del Hijo de Dios, que en toda la verdad de su humanidad «todo lo escudriña, hasta las profundidades de Dios» (1 Cor 2,10) en el Espíritu Santo. Participando de la forma más completa en el misterio de la libertad de Dios, sabe que no tiene por qué ser necesariamente así; y, al mismo tiempo, participando del divino Amor, sabe que no puede ser de otra manera. En el fondo, ha ido a Getsemaní a recibir el juicio, emitido ya desde tiempo atrás, incluso desde toda la eternidad (Col 2,14). Sin embargo, ha llegado, se ha arrodillado y ora, como si ese juicio, emitido desde la eternidad, hubiera de emitirse precisamente allí y en aquella hora. «Si es posible, pase de mí este cáliz...»

La oración es siempre una maravillosa reducción de la eternidad a la dimensión de un momento concreto, una reducción de la eterna Sabiduría a la dimensión del conocimiento humano, al modo concreto de comprender y de sentir, una reducción del eterno Amor a la dimensión del corazón humano concreto, que en ocasiones no es capaz de captar toda su riqueza y parece romperse.

Durante la oración de Getsemaní, el sudor que aparece como gotas de sangre en la frente de Jesús es señal de un agudo tormento de su corazón humano. «Habiendo ofrecido en los días de su vida mortal oraciones y súplicas con poderosos

clamores y lágrimas al que era poderoso para salvarle de la muerte...» (Heb 5,7).

4. Encuentro de la voluntad humana con la de Dios

Esta oración es en el fondo un encuentro entre la voluntad humana de Jesucristo y la eterna voluntad de Dios, que en ese momento se manifiesta como voluntad del Padre acerca de su Hijo. El Hijo se había hecho hombre precisamente para que este encuentro quedase lleno de la verdad sobre la voluntad y sobre el corazón humano, que quieren evitar el mal, el sufrimiento, el juicio, la flagelación, la corona de espinas, la cruz y la muerte. Se había hecho hombre para que sobre la base de esa verdad se revelara toda la grandeza del Amor, que se expresa a través del «don de sí mismo», en el sacrificio: «Tanto amó Dios al mundo, que le dio su unigénito Hijo» (Jn 3,16). En esta hora el «eterno Amor» debe hacerse realidad con el sacrificio del corazón humano. ¡Y cómo se realiza! El Hijo no rehúsa ofrecer su propio corazón para que se convierta en altar, un lugar de completo aniquilamiento, antes aún de que lo sea la cruz.

La voluntad humana, la voluntad del Hombre se encuentra con la voluntad de Dios. La voluntad humana habla a través del corazón y expresa la verdad humana: «Si es posible, pase de mí...» Y al mismo tiempo, la voluntad del hombre se entrega a la voluntad de Dios, como si pasara por encima de la verdad humana, por encima de la

llamada del corazón: es como si echara sobre sí misma no sólo el eterno juicio del Padre y del Hijo en la unidad del Espíritu Santo, sino también el poder, que brota de Dios, de la voluntad de Dios, de Dios que es amor (1 Jn 4,8).

En última instancia, la oración es el encuentro de la voluntad humana con la de Dios, es un fruto particular de la obediencia del Hijo al Padre: «Hágase tu voluntad». Y la obediencia no significa sólo la renuncia a la propia voluntad, sino apertura de la vista y del oído espirituales hacia ese Amor, que es Dios mismo, Dios que tanto amó al mundo, que le dio su unigénito Hijo (cf. Jn 3,16).

«He aquí el Hombre». Jesucristo, Hijo de Dios, después de la oración de Getsemaní, se levanta más fuerte en virtud de esa obediencia por la cual ha alcanzado de nuevo el Amor como don del Padre para el mundo y para todos los hombres. Se levanta y vuelve a sus discípulos diciendo: «Ya se acerca el que ha de entregarme» (Mc 14,42).

5. El misterio de la Redención

Es ya la tercera vez que vuelve a ellos, interrumpiendo su oración. Y como antes, también ahora los encuentra dormidos. Ya les había recriminado: «¿De modo que no habéis podido velar conmigo una hora? Velad y orad para que no accedáis a la tentación; el espíritu está pronto, pero la carne es flaca» (Mt 26,40-41). A pesar de estas palabras, no se mantuvieron vigilantes. Nin-

guno de los tres supo responder a la llamada de entrega a la oración que les hiciera al entrar en Getsemaní. Las palabras que Jesús pronuncia por segunda y luego por tercera vez son un reproche, un reproche dirigido a todos los discípulos de Cristo. En cierto modo toda la Iglesia continúa oyendo las mismas palabras: ese reproche que Cristo hace a Pedro, Santiago y Juan, lo acepta como si se lo hiciera a ella, y trata de recuperar esa hora perdida durante la cual Jesús se quedó solo en Getsemaní. Los apóstoles no supieron responder a la llamada de participar en la oración del Redentor y le dejaron completamente solo. Se manifestó así el sentido del misterio de la Redención, en que el Hijo debía quedarse a solas con el Padre. Esta soledad crea una dimensión absolutamente propia del misterio divino, que es al mismo tiempo la obra humana del Hijo del hombre.

Mas he aquí que la Iglesia busca siempre aquella hora de Getsemaní —la hora perdida por Pedro, por Santiago y por Juan— para satisfacer aquella falta, aquella soledad del Maestro, que aumentó el sufrimiento de su alma. Ya no es posible reproducir esa hora en su identidad histórica: pertenece al pasado, y permanece para siempre en la eternidad de Dios mismo. Sin embargo, el deseo de volverla a vivir se ha convertido en una necesidad de muchos corazones, especialmente de los que viven profundamente el misterio del Corazón divino. El Señor Jesús nos permite encontrarnos con El en aquella hora, que en el plano humano ha pasado ya de forma irrevocable, y como entonces, nos invita a participar en la

plegaria de su corazón: «Cogitationes Cordis Eius in generatione ad generationem, ut eruat a morte animas eorum et alat eos in fame» *(Introito de la misa del Sagrado Corazón de Jesús).* Y cuando «de generación en generación» entramos en los designios de su Corazón, surge de éste —por encima de toda humana fragilidad— la unión mística del cuerpo de Cristo.

¡Cómo se llena de significado entonces ese «velad» de Jesús: «Velad y orad para que no accedáis a la tentación»! Cristo nos transfiere esa hora de la gran prueba, que no ha dejado nunca de ser al mismo tiempo prueba para sus discípulos y para su Iglesia.

«Yo soy la vid...», dice el Señor, y estas palabras están muy en consonancia con la situación de Getsemaní. «Yo soy la vid. Vosotros los sarmientos... Como el sarmiento no puede dar fruto de sí mismo si no permaneciere en la vid, tampoco vosotros si no permaneciereis en mí» (Jn 15,5.4). «Yo soy la vid verdadera y mi Padre es el viñador. Todo sarmiento que en mí no lleve fruto, lo cortará; y todo el que dé fruto, lo podará, para que dé más fruto» (Jn 15,1-2).

La oración de Getsemaní perdura todavía. Frente a cualquier prueba del hombre y cualquier prueba de la Iglesia hay que retornar a Getsemaní para aceptar esa participación en la oración de Cristo Señor. Esta oración —según el criterio y el razonamiento humanos— no fue oída. Pero al mismo tiempo, en virtud del principio: «no son mis pensamientos vuestros pensamientos, ni mis caminos son vuestros caminos» (Is 55,8), significó el principio de la gran conquista, el inicio de la

obra redentora en la que el hombre y el mundo beben siempre, porque en la Redención se manifestó y se manifiesta continuamente cómo y cuánto ha amado Dios al hombre y al mundo (cf. Jn 3,16).

Y, así, la oración de Getsemaní fue y sigue siendo escuchada.

XVIII. «MYSTERIUM MORTIS»

1. Escatología y «sacrum»

Iam fines saeculorum ad nos devenerunt: «Ha llegado a nosotros el fin de los tiempos» (1 Cor 10,11).

El concilio Vaticano II ha dedicado a la escatología un capítulo especial de la constitución sobre la Iglesia. Pero no se trata solamente de esa escatología del hombre que constituye el tema de nuestros tradicionales tratados *De novissimis (Lumen gentium* nn.48-51). El Concilio habla de la «índole escatológica de la Iglesia peregrinante y de su unión con la Iglesia celestial». Esta escatología de la Iglesia es, por tanto, *sui generis.*

Por esto se le añaden otros temas y otras connotaciones, que no encontramos en la escatología tradicional del hombre. En los tratados *De novissimis* o en los catecismos, el tema escatológico se reducía ante todo a las siguientes verdades: la muerte, el juicio, el cielo, el infierno, el purgatorio; en cambio, en la escatología conciliar de la Iglesia y del mundo predomina la verdad de la renovación de todas las cosas en Cristo (cf. Ef 1,10), de los nuevos cielos y de la nueva tierra

(cf. Is 65,17; Ap 21,1), anticipada en cierto modo en el misterio pascual de Jesucristo (cf. 1 Cor 5,7). Es esta verdad sobre el carácter de la Iglesia la que prepara el mundo a la renovación ya iniciada en Cristo (cf. Col 3,10; Ap 21,2-5). Con la encarnación del Verbo eterno, el mundo y la humanidad llevan en sí el germen de la plenitud de los tiempos (cf. Ef 1,10). He aquí la concepción esencial de la escatología conciliar.

«La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, a nosotros (cf. 1 Cor 10,11), y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y en cierta manera se anticipa realmente en este siglo» (*Lumen gentium* n.48).

«Y yo, si fuere levantado de la tierra, atraeré todos a mí» (cf. Jn 12,32).

«La Iglesia, a la que todos estamos llamados en Cristo Jesús y en la cual conseguimos la santidad por la gracia de Dios, no alcanzará su consumada plenitud sino en la gloria celeste, cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas (Act 3,21)» (*Lumen gentium* n.48).

Estas espléndidas verdades que parecen surgir del corazón del Nuevo Testamento, especialmente de las cartas de los apóstoles, no sólo subrayan la verdad sobre la Iglesia peregrinante, sino que presentan también el sentido y el fin de este peregrinar. La verdad de este peregrinar, el comparar la vida terrena del hombre con el camino a lo largo del cual avanza aquél hacia su fin, está profundamente arraigado en la conciencia humana (cf., por ejemplo, Sal 16 [15], 11; 119 [118], 26-32; Lc 24,32-35; Jn 14,5-6). Por el hecho mismo de ser persona, por su inteligencia,

por su libertad, que lo distinguen de todo el resto de las criaturas del mundo visible, el hombre no puede pensar en su propia vida de modo diferente. La analogía de la peregrinación, la comparación con el camino, corresponden más plenamente a lo que es el hombre (cf. Heb 13,14). *Homo viator.* Peregrino de lo absoluto (cf. *Lumen gentium* nn.49-50). Estas y otras expresiones semejantes confirman el carácter escatológico del ser humano también en sentido religioso. El hombre tiende a Dios, su fin último. Camina hacia la Ciudad Santa (cf. Sal 122 [121], 1-4; Is 2,2-5; 35,10), hacia el Santuario, que sólo para él resulta accesible. La dimensión de lo «sacrum», los valores «sacrales»: he aquí la esfera más alta y definitiva de la vida humana y al mismo tiempo la esfera de la más plena autorrealización del hombre. El hombre se realiza a sí mismo con la máxima plenitud en esta dimensión. Mediante lo «sacrum» toda la vida humana queda esencialmente sublimada, levantada «en alto» contra su natural tendencia hacia «abajo» (cf. Jn 3,3.7; 8,23; Col 3,1-2; Sant 1,17; 3,15.17). Contemplando los valores sacrales, familiarizándose con ellos, el hombre se afirma con mayor plenitud y se realiza con mayor profundidad.

Los múltiples estudios que presentan la dimensión sacral como exigencia de la naturaleza humana se oponen a la negación filosófica y científica de esos contenidos y de esas concepciones que ven en lo «sacrum», y particularmente en el «Sacrum» supremo, el origen de la alienación del hombre, en cierto modo su «deshumanización». De tal pretensión se deriva a veces un insensato

imperativo de desacralización y de lucha contra todo lo que es «sacro», contra todo «sacrum» a todos los niveles de la vida humana, particularmente de la vida social y pública. Es una tendencia obstinada en hacer vivir al hombre fuera de todo lo «sacrum», para que sea sólo «hombre», esto es, «desacralizado».

En cambio, toda la experiencia de la Iglesia y de la humanidad declara que precisamente lo «sacrum» es el factor decisivo de la plena humanización del hombre. La Iglesia tiene en este campo enormes, seculares experiencias: basta simplemente con considerar las beatificaciones y canonizaciones de los Siervos de Dios, en toda la historia de la santidad humana a lo largo de los siglos y las generaciones. Esta rica historia, precisamente, cuyo curso no se interrumpe jamás, constituye un apoyo real para la escatología conciliar de la Iglesia, en la cual la Iglesia peregrina se presenta unida a la Iglesia de los Santos en el cielo (cf. Ef 5,26-27; Ap 5,10; 7,9-10; 19,7-8).

2. ¿«Progreso» o «prueba»?

Hay que observar que esta escatología conciliar de la Iglesia, llena de confianza en la victoria final del bien sobre el mal (Jn 16,33; Rom 8,37; 1 Jn 5,4; 2,13.14; Ap 4,5; 5,9-10; 7,14-17; 12,10-11, etc.) y en la renovación prometida que se inició ya en Cristo, se encuentra cara a cara con la experiencia humana. Desde sus orígenes, la Iglesia es una Iglesia escatológica. Además, la Iglesia se encuentra con todas las dimensiones reales de

la historia, que tiende al desarrollo y al progreso y se entreteje también con la crisis de la moral y de la auténtica cultura humana.

La palabra «progreso» está en los labios y en la mente de todos, pero la realidad se topa siempre con pérdidas, derrotas y ruinas, hasta tal punto que podemos preguntarnos si, considerado en un más alto sentido, no prevalece el retroceso sobre el progreso. El mismo documento conciliar se esfuerza por definir el justo criterio del progreso del hombre cuando dice: «El hombre vale más por lo que es que por lo que tiene» *(Gaudium et spes* n.35). ¿Pero se valora en realidad el progreso hoy según este criterio?

También la historia de los acontecimientos —quizá sobre todo en nuestra época— presenta una distancia cada vez mayor entre el extraordinario aumento de lo que el hombre posee y su deficiencia moral, deficiencia de lo que él mismo es. Se puede asegurar con certeza que el hombre en la esfera de lo que es no añade lo que posee.

Al diagnóstico de la dialéctica materialista, a toda la «escatología» laica de la temporalidad, se oponen algunos documentos —por ejemplo, el conocido informe del Club de Roma sobre «los límites del desarrollo»—, que anuncian, basándose en métodos puramente científicos, la catástrofe de la civilización contemporánea, originada por la violenta explotación de los recursos naturales, por la destrucción y contaminación del ambiente natural, por las dificultades demográficas, para no hablar de las vertiginosas inversiones en armamento. Los autores de estos informes exigen además, en definitiva, la abolición de los desequi-

librios entre lo que el hombre posee y lo que el hombre es. Sin embargo, no se ve en el hombre, aunque lo consideremos en las dimensiones de toda la tierra, la fuerza para llegar a este fin.

Abramos la Sagrada Escritura: en todos los libros hallamos no pocos hechos que confirman esta triste verdad sobre el mundo y sobre el hombre (cf. Gén 5,5-6; 18,20; Dt 32,15-21; Jue 2,11-13; Sab 14,22-29, etc.). Verdad que volvemos a encontrar también en la carta de San Pablo a los Romanos: «Y como no procuraron conocer a Dios, Dios los entregó a su réprobo sentir, que los lleva a cometer torpezas, y a llenarse de toda injusticia, malicia, avaricia, maldad; llenos de envidia, dados al homicidio, a contiendas, a engaños, a malignidad; chismosos o calumniadores, abominadores de Dios, ultrajadores, orgullosos, fanfarrones, inventores de maldades, rebeldes a los padres, insensatos, desleales, desamorados, despiadados» (Rom 1,28-31). Es éste sin duda el cuadro de la Roma pagana, que conocemos también por otras descripciones, como, por ejemplo, el *Quo vadis?* de Sienkiewicz. Pero ¿no se parece acaso este cuadro al de nuestro tiempo? Se podrían citar aquí numerosas, numerosísimas obras de la literatura que ilustran el estado actual del hombre, de los ambientes, de las sociedades, en la dimensión de los llamados tres «mundos» en que se ha dividido la humanidad. Terrible es la imagen de la vida humana en los regímenes totalitarios, en los cuales se despoja al hombre de su esencial razón de ser como hombre: la libertad de su propio juicio y de sus propias acciones. No faltan obras literarias que dan un triste testimonio

de nuestro siglo «progresista», que se ha convertido también en la época de una nueva esclavitud, de los campos de concentración y de los hornos crematorios. Pero también en los regímenes liberales, en los que los hombres están enfermos de bienestar y de exceso de libertad, la vida humana ofrece una imagen bien triste de frustraciones y de abusos de todo tipo. ¿No nos lo confirman acaso los fenómenos de la toxicomanía, del terrorismo o del secuestro de personas inocentes?

A todo esto hay que añadir una cada vez más profunda escisión entre las sociedades del bienestar y el Tercer Mundo, donde millones de hombres pasan hambre y viven en condiciones de extremada miseria (cf. *Populorum progressio).*

En la *Gaudium et spes* podemos leer: «A través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor (cf. Mt 24,13; 13,24-30 y 36-43), hasta el día final. Enzarzado en esta pelea, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y sólo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo» (n.37).

Así los mismos conceptos de «progreso» y de «desarrollo» abarcan no sólo la existencia del hombre en el mundo, sino su vida y sobre todo la «fatiga», la «lucha» y la «prueba». Se tiene la impresión de que en la medida en que avanza el mundo plasmado por el hombre, crece simultáneamente en él el cansancio de ser hombre y la responsabilidad del bien y del mal (cf. Gén 4,6-7; 1 Re 3,9; Sal 1; Sal 119 [118], etc.). Se multipli-

can también los focos de tensión en los diversos puntos del globo. Este es el estado de nuestra vida actual, de este mundo que se acerca ya al fin del segundo milenio después de Cristo. ¿No descubrimos acaso en él cierta analogía con el discurso de Jesús sobre la destrucción de Jerusalén y sobre las señales que anuncian su segunda venida? «Cuidad que nadie os engañe, porque vendrán muchos en mi nombre y dirán: Yo soy el Mesías, y engañarán a muchos. Oiréis hablar de guerras y rumores de guerras; pero no os turbéis, porque es preciso que esto suceda, mas no es aún el fin. Se levantará nación contra nación y reino contra reino, y habrá hambres y terremotos en diversos lugares; pero todo esto es el comienzo de los dolores» (Mt 24,4-8). Y es verdaderamente significativo que en esta perspectiva Jesús prediga las persecuciones de los discípulos: «Entonces os entregarán a los tormentos y os matarán, y seréis aborrecidos de todos los pueblos a causa de mi nombre. Entonces se escandalizarán muchos y unos a otros se harán traición y se aborrecerán; y se levantarán muchos falsos profetas que engañarán a muchos, y por el exceso de la maldad se enfriará la caridad de muchos; mas el que perseverare hasta el fin, ése será salvo» (Mt 24,9-13).

3. «Mysterium mortis»

«Ignoramos el tiempo en que se hará la consumación de la tierra y de la humanidad. Tampoco conocemos de qué manera se transformará el universo» (*Gaudium et spes* n.39). En cambio, para

todos nosotros hay una cosa bien clara: nuestra muerte. «Por cuanto a los hombres les está establecido morir una vez» (Heb 9,27). Todos los hombres comparten la conciencia de la certeza de la muerte. Leemos una vez más en la *Gaudium et spes:* «El máximo enigma de la vida humana es la muerte. El hombre sufre con el dolor y con la disolución progresiva del cuerpo. Pero su máximo tormento es el temor por la desaparición perpetua. Juzga con instinto certero cuando se resiste a aceptar la perspectiva de la ruina total y del adiós definitivo. La semilla de eternidad que en sí lleva, por ser irreductible a la sola materia, se levanta contra la muerte. Todos los esfuerzos de la técnica moderna, por muy útiles que sean, no pueden calmar esta ansiedad del hombre: la prórroga de la longevidad que hoy proporciona la biología no puede satisfacer ese deseo del más allá que surge ineluctablemente del corazón humano» (n.18).

Este «temor por la desaparición perpetua» es tal vez el principal argumento *ex contrario* a favor del valor de la vida, de la existencia, por el hecho de que «el ser es el bien» [1], de que «el ser es mejor que el no ser» [2]. He aquí las más profundas y esenciales afirmaciones de la filosofía basadas en cierto modo en la experiencia de la muerte. La filosofía contemporánea, sobre todo el existencialismo, muestra gran interés por este problema. El hombre no tiene realmente experiencia de la muerte, que es por sí misma una «situación

[1] *Sum. Theol.* I q.5 a.3.

[2] *Sum. Theol.* I q.4 a.1 ad 3.

terminal» más allá de la experiencia propia de cada uno; los hombres comprueban sólo el hecho de la muerte, pero experimentan la realidad del morir. Aunque tantos la experimenten, cada uno muere solo.

Quizá precisamente la soledad del morir encuentra su expresión en las palabras de Cristo en la cruz, palabras que han sido objeto frecuente de reflexión por parte de teólogos y de escritores: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34; Mt 27,46; cf. Sal 22 [21], 1). Quizá con estas palabras, el Hijo de Dios, y al mismo tiempo verdadero Hombre, quería expresar la realidad humana de la muerte, la experiencia humana del morir. Esta experiencia conservó su dimensión, aunque al alma de Cristo no le faltara nunca la clara visión de Dios. Tal vez la experiencia de la muerte humana era más intensa precisamente por su visión de Dios, así como el cargar con los pecados del hombre en Getsemaní.

La escatología del mundo sigue siendo —como hemos oído— un gran misterio. Pero en este mundo, en el que pasan los bienes aparentes (cf. 1 Cor 7,31), cada hombre entra siempre en la «situación terminal» de la muerte, se acerca a la meta de sus días sobre la tierra, rinde su espíritu. Las estadísticas de defunciones demuestran que cada hora mueren en todo el mundo miles de hombres. Y cada uno de ellos, como acabamos de leer, «se resiste a. aceptar la perspectiva de la ruina total y del adiós definitivo. La semilla de eternidad que en sí lleva, por ser irreductible a la sola materia, se levanta contra la muerte». Cabalmente en esta realidad, en esta dimensión de

toda persona agonizante —trátese de un anciano centenario o de un niño de dos días— sigue siendo actual esta promesa, está presente esa «prenda de nuestra heredad» (Ef 1,14; cf. Ef 1,18; Heb 9,15), que se nos dio en Cristo, que está, en cierto modo, «misteriosamente encerrada» en esta nueva vida, que en la historia de los hombres y del mundo se inició junto con Cristo. «La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, a nosotros (cf. 1 Cor 10,11), y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y en cierta manera se anticipa realmente en este siglo» *(Lumen gentium* n.48). Es el hombre el lugar de esta «renovación», de esta nueva vida (cf. Rom 6,4; 2 Cor 5,17; Ef 2,15; Col 3,10, etc.). Cada hombre.

Todo hombre moribundo lleva en sí, por tanto, la realidad biológica de la muerte, «la disolución del cuerpo», y al mismo tiempo, esa experiencia humana del morir, en la que «la semilla de eternidad... se levanta contra la muerte», y esta semilla, «el hombre la lleva en sí, por ser irreductible a la sola materia»; finalmente, todo hombre moribundo lleva en sí el misterio de una nueva vida, que Cristo ha traído y que ha injertado en la humanidad.

Toda muerte humana, sin excepción, tiene esta dimensión, aunque el moribundo, o quienes le rodean, puedan no ser conscientes de tal realidad. Esto no se desprende de la conciencia del hombre, sino del designio y de la revelación de Dios. Como todos los hombres han sido santificados «en Cristo Jesús» (cf. 1 Cor 1,2.4), así también el significado de su muerte consiste en prolongar esta vida «en Cristo»: «Pues si vivimos, para el

Señor vivimos; y si morimos, morimos para el Señor. En fin, sea que vivamos, sea que muramos, del Señor somos» (Rom 14,8). «Por tanto, 'mientras moramos en este cuerpo, vivimos en el destierro lejos del Señor' (2 Cor 5,6), y aunque poseemos las primicias del Espíritu, gemimos en nuestro interior (cf. Rom 8,23) y ansiamos estar con Cristo (cf. Flp 1,23)» *(Lumen gentium* n.48).

Esta es la descripción del vivir humano y, de forma particular, cristiano, es decir, de una vida consciente del misterio de Cristo. Una vida presidida por este convencimiento encuentra en cierto modo su afirmación en la muerte: *Cupio dissolvi et esse cum Christo:* «Deseo morir para estar con Cristo» (Flp 1,23), es decir, deseo aquella dimensión de vida que inició Cristo en mí. El cristiano es consciente de esta anticipación. Y también esto constituye el aspecto específico de su morir.

La filosofía personalista contemporánea trata de poner de relieve este sentido personal de la muerte y del morir [3]. Aunque el hombre no escoja su propia muerte, sin embargo, eligiendo su propia forma de vida, escoge dentro de esta perspectiva en cierto modo también su propia muerte. Por esto la muerte se convierte en la más perfecta afirmación de la vida y de la opción que el hombre ha hecho. Las palabras del Apóstol que acabamos de citar y también el pasaje de la *Lumen gentium* coinciden en esta concepción personalista de la muerte: «Ese mismo amor nos apremia a vivir más y más para Aquel que murió y resucitó

[3] RAHNER, K., *Sentido teológico de la muerte* (Barcelona 1965); LANDSBERG, J. J., *Ensayo sobre la experiencia de la muerte* (Varsovia 1967).

por nosotros (cf. 2 Cor 5,15). Por eso procuramos agradar en todo al Señor (cf. 2 Cor 5,9) y nos revestimos de la armadura de Dios para permanecer firmes contra las asechanzas del demonio y resistir en el día malo (cf. Ef 6,11-13). Y como no sabemos el día ni la hora, es necesario, según la amonestación del Señor, que velemos constantemente» (n.48).

XIX. LA VIA DE LA PURIFICACION

1. Misterio del pecado

Amplius munda me: «Lávame enteramente de mi iniquidad» (Sal 51 [50], 4).

El misterio de la muerte está estrechamente unido al misterio del pecado (cf. 2 Tes 2,7). «A la luz de esta Revelación —como enseña el Vaticano II—, la sublime vocación y la miseria profunda que el hombre experimenta hallan simultáneamente su última explicación» *(Gaudium et spes* n.13). Aun manifestándose totalmente, esta experiencia no encuentra la plenitud de significado en sí misma. Por esto el hombre acude a la Revelación para descubrir la realidad del pecado y para comprenderla en su relación con la muerte. Esta relación fue establecida ya en el libro del Génesis por los dos árboles del paraíso, entre los cuales, como entre dos elocuentes símbolos, está inscrita la mayor verdad de la existencia humana para todos los tiempos: el árbol del conocimiento del bien y del mal y el árbol de la vida. «De todos los árboles del paraíso puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque

el día que de él comieres, ciertamente morirás» (Gén 2,16-17). Henos aquí testigos de la unión del misterio de la muerte con el misterio del pecado (cf. 2 Tes 2,7). El Vaticano II, en su sintético magisterio sobre el hombre y sobre su vocación, expresa la naturaleza del pecado con las siguientes palabras: «Lo que la Revelación divina nos dice coincide con la experiencia. El hombre, en efecto, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchos males, que no pueden tener origen en su santo Creador. Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación, tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación.

Es esto lo que explica la división íntima del hombre. Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas» (*Gaudium et spes* n.13).

El pecado del hombre, como comprobábamos en el análisis precedente, no tiene en sí el alcance del pecado de Satanás. Este último es la negación más absoluta que ha podido surgir en una criatura, en la voluntad creada; es el claro rechazo de Dios como padre y amor, como principio y fin de la Consumación: «amor sui usque ad contemptum Dei» [1]. Santo Tomás enseña que esta gravedad del pecado presupone un alto grado de perfección

[1] SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* t.2 l.14 c.28 (*Obras* t.17 [BAC, Madrid [3]1978] p.137).

del mismo ser, de la inteligencia y de la voluntad, diferente del humano [2]. El pecado del hombre no posee esta gravedad y no puede poseerla. Consiste en un desviarse de Dios, lo primero de todo a causa del desorden en la relación con las criaturas. Lo subraya muy bien el pasaje citado del Concilio que habla de la destrucción, causada por el pecado, de la «debida subordinación» del hombre y de «su ordenación, tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación» (*Gaudium et spes* n.13).

Esto no obstante, también en esta forma el pecado del hombre es una «contraposición» del hombre frente a Dios nacida de su libre voluntad; es, por tanto, un «abuso de libertad» y un deseo de «alcanzar su propio fin al margen de Dios», que encuentra, como dice el Concilio, su fundamento también en el rehusarse, por parte del hombre, «a reconocer a Dios como su principio» (cf. *Gaudium et spes* n.13). Es sabido, por lo demás, que la intensidad del pecado es diversa (cf., por ejemplo, 1 Cor 3,12-15; 1 Jn 5,16). Tanto la Sagrada Escritura como la Tradición utilizan esta distinción. La Sagrada Escritura nos habla de los pecados que excluyen del Reino de Dios (cf. 1 Cor 6,9; Sant 5,19-21).

¿Puede el hombre, en su vida, en su acción y en su intención, tener conciencia de este momento que se llama pecado mortal? Desde el punto de vista de la ruptura vital del vínculo con el divino «árbol de la vida» que es la gracia, esto

[2] Cf. *Sum. Theol.* I q.62 a.8 ad 2; I q.64 a.2.

evidentemente no es posible, porque forma parte del misterio. No obstante lo cual, sin embargo, el hombre lleva consigo este misterio, misterio que no está separado de su subjetividad, de su conocimiento y de su voluntad. Por esto tiene el hombre propios criterios de culpa y de pecado, los cuales le permiten al mismo tiempo vivir a la luz de la fe el misterio de la muerte a causa del pecado, y buscar la liberación (cf. Sant 5,1), el renacimiento que Cristo nos aporta (cf. Rom 6,3-14), y el perdón en el Espíritu Santo que El depositó en manos de los apóstoles (cf. Jn 20,22-23). Es sabido también que el pecado crece hasta el límite máximo no sólo en cuanto realidad subjetiva de la conciencia y de la voluntad humana, sino porque afecta a su relación con Dios, Espíritu Santo, fuente de gracia. Cristo, en efecto, dice expresamente que todo pecado cometido por los hombres podrá ser perdonado en esta vida o en la futura, pero que únicamente por el pecado contra el Espíritu Santo no encontrarán perdón eternamente (cf. Mc 3,28-29 y paralelos). Estas palabras demuestran de forma evidente que la razón del perdón o no del pecado no la constituye el mal moral, dimensión puramente humana, sino que está en la relación con la fuente de la gracia, con el Espíritu Santo. Si faltara esta relación, incluso en sentido mediato (y la teología contemporánea parece que lo subraya particularmente), el pecado no sería nunca perdonado (cf. Mt 12,32 y paralelos).

El hombre es capaz de cometer el pecado contra el Espíritu Santo, pecado que es análogo, según las medidas humanas, al de Satanás, pero no

tiene ni podrá tener nunca su gravedad interior. Esto no obstante, es y seguirá siendo únicamente pecado a la medida del hombre y, a lo que parece, ante todo a la medida existencial de la complicada red de los condicionamientos propios del hombre. El pecado de Satanás contiene una dimensión de la negación de Dios absoluta, consciente y plenamente libre, elegida una vez y continuamente reafirmada. Y es precisamente esto lo que constituye el estado de rechazo que se llama infierno (Mt 22,13; 25,26-30.41.46; Jn 5,29). Cuándo y qué pecado del hombre entra en la dimensión de este rechazo y conduce a tal rechazo, es cosa que forma parte del misterio (cf. 2 Tes 2,7). Es evidente que esto pertenece también a la perspectiva escatológica de la fe (*Lumen gentium* n.48).

2. Ley de la purificación

Como se deduce incluso de un análisis sumario, el pecado en toda su realidad teológica, en su relación constitucional con Dios, es un hecho profundamente humano, en el cual el hombre se realiza mal personalmente, en relación consigo mismo, con los demás y con el mundo. Toda esta dimensión del pecado, llamada dimensión «temporal», vinculada con lo creado, con el mundo y con el tiempo, tiene su reflejo y su consecuencia en la admirable doctrina revelada sobre la purificación del hombre frente al pecado (*Lumen gentium* n.50), purificación que se lleva a cabo me-

diante la «pena temporal». El concepto mismo de «pena» requiere una aclaración.

Aunque la pena en sí sea un mal, un sufrimiento, humillación, alienación de la libertad, que hiere dolorosamente al hombre, sirve, sin embargo, para el bien (¡o por lo menos debería servir!), restablece la justicia y el orden, contribuye a la rehabilitación del hombre, conduce a la purificación. Todos sabemos por la experiencia incluso de nuestros tiempos, que todo el sistema de culpas y de penas puede dar lugar a abusos en virtud de los principios del utilitarismo social, que juzga y condena al hombre no por el mal realizado, sino por su incompatibilidad con las tesis del sistema, o a menudo pura y simplemente porque este hombre resulta incómodo. Conocemos procesos terribles, seguidos en ocasiones incluso de rehabilitación, procesos contra personas ferozmente aniquiladas en nombre, como se dice, de la ley. A pesar de todo ello, tales abusos no modifican el sentido profundo de la verdad. Una injusta aplicación del sistema de la justicia por los hombres exige con más fuerza la justicia final, la justicia del propio Dios.

Es en esta dimensión de la justicia de Dios donde se encuentra no sólo «la cadena de culpas y de castigos», como puso de relieve el noble sentido moral de los antiguos griegos en sus tragedias, sino también la profunda ley de la purificación del hombre pecador que en Cristo Jesús está llamado a destinos eternos. Esta ley de la purificación hunde sus raíces en la profundidad de la existencia humana e indica las vías más rigurosas para reflexionar sobre la vida del hombre y de la

sociedad. Cuando nosotros, los polacos del siglo XX, pensamos en nuestro pasado, en lo que debían de pensar nuestros padres en el siglo pasado, en el período de la repartición de Polonia, esta reflexión acentúa no sólo los llamados errores políticos cometidos en la historia, sino sobre todo los pecados, nuestras culpas morales. «Los padres comieron agraces y los hijos sufrieron la dentera» (Jer 31,29; Ez 18,2). La obra de reparación y de reconstrucción arrancaba de un «examen de conciencia nacional», como se hace en toda confesión. También ahora, cuando examinamos los derroteros de nuestro continente después de la segunda guerra mundial, surgen análogas reflexiones y conclusiones. Nos parece que no será posible identificar plenamente la que con frecuencia se denomina «crisis de la Iglesia» en Europa si no se penetra en los diversos períodos de la historia y no se descifran las incrustaciones que los pecados (problemas sociales, colonialismo, imperialismo) han dejado; habrá incluso que aplicar también hasta cierto punto la analogía del subconsciente humano, de la mala conciencia, como hacen en el campo de la antropología y en la ética diversos pensadores contemporáneos [3].

Sin embargo, en el orden divino de justicia que penetra en las vicisitudes del mundo a través del corazón de cada hombre, lo importante no es ya la descripción o el análisis psicológico de los niveles profundos: lo más importante es la ley de la purificación, que revela tanto la perspectiva tem-

[3] Cf., por ejemplo, RICOEUR, P., *Husserl et le sens de l'histoire:* Revue de Métaphysique et de Morale (1949).

poral cuanto la perspectiva eterna del hombre. La estructura interior de la personalidad humana demuestra cuán profundamente arraigada está esta ley en el hombre. Basta observar en primera línea la función purificadora de la conciencia, a la luz de la propia experiencia y a la luz de ese gigantesco espejo que para el hombre es la literatura. Shakespeare es elocuente al respecto:

«¡Dadme otro caballo!
¡Vendadme las heridas!
¡Jesús, ten piedad de mí!...
¡Calla! No era más que un sueño.
¡Oh conciencia cobarde,
cómo me aflijes!

* * *

Mi conciencia tiene
millares de lenguas,
y cada lengua repite
su historia particular,
¡y cada historia me condena
como un miserable! [4]

Sabido es, en efecto, que la conciencia no sólo juzga de la bondad o la malicia de nuestros actos, sino que también nos aprueba o reprueba. Cuando reprueba, castiga y atormenta con los remordimientos. Y ésta es la fundamental pena temporal en la función purificadora querida por Dios. Los remordimientos de conciencia son un

[4] *Ricardo III* acto V, escena 3.ª, 180, 194-196 (*Obras completas,* trad. de Luis Astrana Marín [Madrid 1951] p.801).

sufrimiento que purifica; superan y concentran en sí el sentido de todo castigo temporal: se trata de que el hombre «sienta» interiormente la malicia del pecado, de la culpa, de la injusticia, de la ofensa, y que pueda de nuevo, lo primero de todo en su interior, pero no menos realmente, librarse de ellos.

La purificación interior, llamada acertadamente moral, se produce a través del sufrimiento, el cual, sin embargo, no purifica al hombre mecánicamente. Es cosa sabida también que no siempre y no de cualquier forma el sufrimiento conduce al bien. Parece, en ocasiones, que constituye más bien una ocasión ulterior para el mal, como ocurre, por ejemplo, con la miseria, que lleva al robo y a la prostitución. El sentido creativo del sufrimiento, vinculado con la purificación moral del hombre, sigue siendo un misterio. Se puede reflexionar sobre este misterio basándose en la experiencia de diversas personas y también en la experiencia de los santos. La conversión de San Ignacio de Loyola sobrevino en el lecho de dolor. Los capellanes de los hospitales podrían atestiguar otras conversiones semejantes ocurridas en el sufrimiento y por medio del sufrimiento. Parece como si el hombre en medio del sufrimiento captara mejor el sentido fundamental de las proporciones, que en general escapan a su atención; que viviera más profundamente la fragilidad de su existencia y, por consiguiente, el misterio de su creación, la responsabilidad ante la vida, el sentido del bien y del mal, y, finalmente, la inefable majestad de Dios. En la Sagrada Escritura encontramos libros magníficos sobre el sufrimiento del

hombre y muchas sentencias, en especial las que se ponen en labios del paciente Job, podrían reavivar nuestra meditación.

Cuando «la mano del Señor hirió» (cf. Job 19,21) al pueblo elegido, parecía que la calamidad era total. El último rey de la estirpe de David se encontraba prisionero, el país había sido devastado, los sacerdotes y todos los intelectuales fueron deportados a los últimos confines de la vasta Mesopotamia: pero, sobre todo, se habían derrumbado la gloria y la esperanza de Israel, la Ciudad Santa y el templo de Sión, garantía de la presencia y de la protección de Yavé. «Dios me entrega a los impíos, me arroja en manos de los perversos», se lamenta Job (Job 16,11), y con terribles palabras maldice el día de su nacimiento (cf. Job 3, 1-9). Incluso los más fieles a Israel se ven asaltados por angustiosas dudas: ¿Por qué? ¿Por qué Dios destruye su obra? «¿Hasta cuándo, ¡oh Dios!, insultará el opresor y sin cesar blasfemará tu nombre el enemigo?... Acuérdate de esto: el enemigo blasfema de Yavé, y un pueblo insensato ultraja tu nombre» (Sal 74 [73], 10.18). «¿Por qué, ¡oh Dios!, nos has rechazado para siempre? ¿Por qué arde tu furor contra las ovejas de tu redil?» (Sal 74 [73], 1).

Y Dios responde. Su respuesta, palabra de Dios que «fecunda la tierra... y no vuelve jamás... vacía» (cf. Is 55,10-11), es el principio de una nueva etapa en la historia de la salvación, la cual nace del sufrimiento aparentemente sin sentido. Job ha encontrado al Señor en el sufrimiento.

3. Misterio del purgatorio

Una de las leyes del sufrimiento, aunque no tan férrea como la de la muerte, consiste en la soledad del hombre. Esta soledad no se manifiesta siempre ni a cualquier nivel de sufrimiento. No toda enfermedad tiene los atributos de la «situación límite» en la vida humana; sin embargo, cuanto más se acerca a ella el sufrimiento, tanto más debe vivirlo el hombre en soledad. Esta soledad es evidente también en la historia del paciente Job. Cuando se hace lugar de encuentro del hombre con Dios, entonces la dimensión purificadora del sufrimiento se abre en toda su plenitud, propiamente se abre por encima y más allá de los confines de la vida. Jesucristo introduce a todos los hombres en esta dimensión purificadora del sufrimiento, que sobrepasa los confines de la vida. «El Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándole interiormente y expulsando al 'príncipe de este mundo' (cf. Jn 12,31), que le retenía en la esclavitud del pecado (Jn 8,34). El pecado rebaja al hombre, impidiéndole lograr su propia plenitud» *(Gaudium et spes* n.13).

Y precisamente aquí, en este camino hacia la plenitud del hombre, hacia su culminación final en Cristo, se nos presenta el misterio del purgatorio.

Algunos de los discípulos de Cristo «peregrinan en la tierra; otros, ya difuntos, se purifican» *(Lumen gentium* n.49). La doctrina revelada sobre el purgatorio es una concreción de esta ley de la purificación, que Dios infinitamente santo tuvo

que insertar profundamente en su alianza con el hombre.

En relación precisamente con la suma santidad de Dios, a la que el hombre debe acercarse en el cumplimiento final a través de Cristo, hay que descubrir el misterio del purgatorio. Este misterio se explica mediante la categoría del «castigo temporal» que deberá ser expiado después de la vida terrestre. Esta explicación convence desde el punto de vista objetivo. Pero en la purificación el hombre permanece como sujeto.

La ley de la purificación y la realidad del purgatorio tienen su profundo sentido objetivo y, enraizado en éste, un sentido también subjetivo. Su motivación estriba en la necesidad que tiene el hombre de prepararse espiritualmente para la unión con el Dios vivo en la caridad. Esta unión expresa en cierto sentido la medida de la pureza del espíritu humano creado. Aquí presuponemos, evidentemente, todo un orden de la gracia, porque la unión con el Dios vivo supera claramente cualquier derecho de la criatura y cualquier dimensión de la misma. Dios mismo quiere esta unión; El personalmente conduce al hombre hacia ella en Cristo y en el Espíritu Santo; y por esto El personalmente determina el grado de purificación que requiere esta unión. Por tanto, no sólo el orden de la justicia y la necesidad de la expiación de la pena temporal explican el misterio del purgatorio, sino también, y por encima de todo, el orden de la caridad y de la unión con Dios.

El hombre tiene también necesidad de este misterio para su vida interior, para su ascesis, para su continuo acercarse al Dios vivo en la os-

curidad de la fe, oscuridad que, velando el rostro de Dios, revelan la infinita majestad de su santidad.

Quizá la experiencia interior de los místicos es la que más se aproxima a esta verdad. Por ejemplo, San Juan de la Cruz escribe: «En esto humilla Dios mucho al alma para ensalzarla mucho después, y, si El no ordenase que estos sentimientos, cuando se avivan en el alma, se adormeciesen presto, moriría muy en breves días. Mas son interpolados los ratos en que se siente su íntima viveza, la cual algunas veces se siente tan a lo vivo, que le parece al alma que ve abierto el infierno y la perdición; porque de éstos son los que de veras *descienden al infierno viviendo* (Sal 54,16), pues aquí se purgan a la manera que allí, porque esta purgación es la que allí se había de hacer; y así el alma que por aquí pasa, o no entra en aquel lugar o se detiene allí muy poco, porque aprovecha más una hora aquí que muchas allí» [5].

En este magnífico texto, en el que el Concilio descubre el «carácter escatológico de la Iglesia», se debería insertar toda esta vía de la purificación que de diversos modos se realiza en el peregrinaje terrestre del hombre y luego en el purgatorio. Adhesión al mundo, apego al pecado, conversión a Dios, alejamiento del pecado, purificación del apego en la noche de los sentidos, en la noche del espíritu, preparación al gran encuentro «cara a cara»: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum:* «Mi corazón y mi carne saltan de júbilo por el Dios vivo» (Sal 84 [83], 3). Y esto, aunque

[5] *Noche oscura* 1.2 c.6,6 (*Vida y obras de San Juan de la Cruz* [BAC, Madrid [10]1978] p.682).

sea en la oscuridad de la fe, es fuente única de nuestra esperanza y de nuestra fuerza.

Amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me: «Lávame enteramente de mi iniquidad, y límpiame de mi pecado» (Sal 51 [50], 4).

XX. LA GLORIA DE DIOS ES QUE EL HOMBRE VIVA [1]

1. Misterio de la consumación final

Iam ergo fines saeculorum ad nos devenerunt (cf. 1 Cor 10,11). El Vaticano II (*Lumen gentium* n.48) cita estas palabras del Apóstol de las Gentes para indicar el carácter escatológico de la Iglesia. La realidad última, το ἔσχατον, se halla inmersa en el misterio mismo de la Iglesia, y pertenece, por tanto, a su divina constitución.

Para abarcar totalmente el carácter escatológico de la Iglesia como la *Lumen gentium* lo presenta en el capítulo 8, hay que unir este capítulo con el primero, en el que se considera a la Iglesia en el misterio de la Santísima Trinidad. «Vino, por tanto, el Hijo, enviado por el Padre, quien nos eligió en El antes de la creación del mundo y nos predestinó a ser hijos adoptivos, porque se complació en restaurar en El todas las cosas (cf. Ef 1,4-5 y 10)» (n.3).

Este Hijo, eterno y consustancial con el Padre, que entró en la historia del hombre y del mundo

[1] San Ireneo, *Adv. haer.* IV 20 5-7.

y en cuyo nombre fue enviado el Espíritu Santo que «habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo (cf. 1 Cor 3,16; 6,19)» (n.4), abraza en el supremo misterio de Dios, en el santísimo misterio de Dios, toda la realidad humana de la Iglesia y, mediante la Iglesia, todo el dinamismo del «mundo».

Esta «communio personarum» (n.24), la cual se revela como la profundidad misma de la Divinidad, como profundidad del Verbo y del Don, ha abrazado a la humanidad y al mundo. «Porque en El vivimos y nos movemos y existimos» (Act 17,28). Por esto la Iglesia se llama Pueblo de Dios con mayor propiedad que el Israel de la Antigua Alianza. En el momento de la encarnación del Verbo, del Hijo eterno, por obra del Espíritu Santo, se hizo realidad una dimensión completamente nueva de la presencia de la Divinidad en la humanidad y en el mundo, una nueva dimensión del actuar del Dios vivo en la humanidad y en el mundo. Se estableció igualmente una relación absolutamente nueva entre temporalidad y eternidad, entre lo histórico y lo escatológico. Por esto el Nuevo Testamento nos presenta una imagen más clara y más profunda de esta Consumación definitiva (cf. Col 1,19-20; Ef 1,3-14).

A la concepción del Antiguo Testamento le faltaba la plenitud del encuentro de Dios con el hombre y con el mundo, encuentro que pone las bases para que hombre y mundo puedan llegar a Dios, es decir, precisamente a esta Consumación final.

A la luz de esta Consumación hay que repensar los llamados *Novísimos:* juicio, gloria, infierno,

verdades tal vez demasiado ligadas en nuestra formación a la antropología y la ética. Para comprenderlas se parte del hombre, el cual tiende a la plenitud de la felicidad que no logra alcanzar en el mundo, en la temporalidad. Se arranca también del conocimiento moral, al que no le «basta» la temporalidad; el hombre no encuentra en este mundo plena justicia. Sin embargo, la sola comprensión de la escatología partiendo del hombre, de sus deseos e imperativos (piénsese en la doctrina de Kant), no constituye plataforma propia y suficiente para la comprensión de las llamadas últimas realidades. Esta plataforma, como nos dice admirablemente el Concilio, es el plan de salvación revelado por Dios, plan que según la lógica de la Revelación es, al mismo tiempo, plan de la consumación de todo en Cristo.

«El es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura; porque en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles...; todo fue creado por El y para El... Y plugo al Padre que en El habitase toda la plenitud y por El reconciliar consigo todas las cosas en El, pacificando con la sangre de su cruz así las de la tierra como las del cielo» (Col 1,15-16; 19-20).

Así la Consumación, que constituye el fundamento principal de toda la escatología, brota del misterio trinitario, el cual se abrió definitivamente a las dimensiones del hombre y del mundo mediante «la cruz de Cristo». En ésta se inicia la «Missio Spiritus Sancti», del Espíritu que es «Espíritu de vida»: «por quien el Padre vivifica a los hombres muertos por el pecado hasta que resucite sus cuerpos mortales en Cristo (cf. Rom

8,10-11)» (n.4), y lleva a la Iglesia a la plenitud de la verdad (cf. Jn 16,13).

En la sangre de la cruz de Cristo tiene su origen todo ese proceso misterioso y esencialmente divino de la salvación, de la justificación y de la santificación, que traza ya el perfil de la futura Consumación. A pesar de las resistencias de todo tipo que opone la humanidad, a pesar también de toda la actividad anti-evangélica y de su eficacia, los avatares del hombre en el mundo están esencialmente entretejidos con este esencial proceso divino, con la economía de la gracia y de la salvación. Y aunque nos parezca que ante nuestra vista está surgiendo lo opuesto a la futura Consumación; aunque las vicisitudes de la humanidad en diversos lugares del mundo parezcan adoptar el rostro de la Bestia apocalíptica (cf. Ap 13-14), la acción de Dios, sin embargo —redención, justificación, santificación—, se abre camino a través de todas estas esferas del mal que se va acumulando en la historia y, en consecuencia, casi inevitablemente hace que todo tienda a conseguir ese perfil de la Consumación final en Cristo.

La acción de Dios, como puede advertirse desde el principio, respeta la libertad del hombre, le permite que ponga a prueba sus propios proyectos y sus propias soluciones; permite incluso el mal para sacar de toda humana iniciativa histórica la parte de bien que contiene. Al mismo tiempo esta acción de Dios en el mundo, esta divina economía (cf. 1 Tim 1,4) en las vicisitudes humanas, conduce a través de todas las complicaciones, de todas las desviaciones, como también a través de las auténticas conquistas del hombre, a esa forma

que hombre y mundo deben aceptar y aceptan al final como consecuencia de esta realidad, a saber, que los avatares del hombre y del mundo están en las manos de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que abraza y penetra todo el mundo, porque «en El vivimos y nos movemos y existimos» (Act 17,28). El gran poeta alemán dice en el *Fausto* que Satanás es una fuerza «que desea siempre el mal, pero el bien actúa siempre».

2. «Para que sea Dios todo en todas las cosas»

En lo tocante a este aspecto escatológico de la Consumación de todas las cosas en Cristo, el Vaticano II se expresa con las siguientes palabras: «La figura de este mundo, afeada por el pecado, pasa, pero Dios nos enseña que nos prepara una nueva morada y una nueva tierra donde habita (cf. 2 Cor 5,2; 2 Pe 3,13) la justicia, y cuya bienaventuranza es capaz de saciar y rebasar todos los anhelos de paz que surgen en el corazón humano. Entonces, vencida la muerte, los hijos de Dios resucitarán en Cristo, y lo que fue sembrado bajo el signo de la debilidad y de la corrupción, se revestirá de incorruptibilidad (cf. 1 Cor 15,42 y 53), y, permaneciendo la caridad y sus obras (cf. 1 Cor 13,8; 3,14), se verán libres de la servidumbre de la vanidad todas las criaturas (cf. Rom 8,19-21) que Dios creó pensando en el hombre» *(Gaudium et spes* n.39).

Y continúa: «Pues los bienes de la dignidad

humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal: 'reino de verdad y de vida; reino de santidad y de gracia; reino de justicia, de amor y de paz' *(Prefacio de la Solemnidad de Jesucristo, Rey del universo).* El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra; cuando venga el Señor, se consumará su perfección» (n.39).

Así aparece ante nuestros ojos este aspecto de la Consumación final. «Cristo, habiéndose hecho obediente hasta la muerte y habiendo sido por ello exaltado por el Padre (cf. Flp 2,8-9), entró en la gloria de su reino. A El están sometidas todas las cosas, hasta que El se someta a Sí mismo y todo lo creado al Padre, a fin de que Dios sea todo en todas las cosas (cf. 1 Cor 15,27-28)» *(Lumen gentium* n.36).

He aquí la definición de la realidad final, de este ἔσχατον, de la Consumación definitiva. El primer sujeto de esta Consumación no son ni el mundo ni el hombre, sino Cristo. Es El quien somete todas las cosas al Padre. Y este «sometimiento» está como abarcado y compenetrado por su filial «sumisión» al Padre; el Apóstol, en efecto, enseña: «Vosotros sois de Cristo, y Cristo es de Dios» (1 Cor 3,23). El misterio trinitario, la Unidad de la Divinidad, la más perfecta *communio personarum:* la unidad del Padre y del Verbo en el

Don increado permanece en su divina trascendencia respecto del mundo.

Simultáneamente, este misterio trinitario se hace dimensión última de las vicisitudes del hombre y del mundo, el cual, gracias al sometimiento de todas las cosas por parte del Hijo en el Espíritu al Padre, encuentra de nuevo su plena participación en el misterio de Dios, para que Dios «sea todo en todas las cosas» (1 Cor 15,28).

En este misterio de la Consumación final hay que buscar la definición del paraíso, y es fácil encontrarla. Pero hay que buscar también la definición del infierno: también ésta pertenece al misterio de la Consumación final del hombre y del mundo en Cristo. ¿Encuentra el infierno algún punto de referencia en el hombre y en su experiencia? Tal referencia está representada indudablemente por toda la realidad interior de la conciencia. Decíamos más arriba que la conciencia no sólo expresa el juicio: «este acto es malo», sino que además castiga internamente. Por esto se puede hablar con exactitud del «gusano» de la conciencia, que roe al hombre por dentro. Cristo dice, en efecto, de los condenados: «Donde ni el gusano muere, ni el fuego se apaga» (Mc 9,48 y paralelos), porque los remordimientos de conciencia pueden llegar a quemar.

Sin embargo, el solo análisis de la conciencia no nos ofrece una visión exhaustiva del misterio del infierno: sabemos por el Evangelio que éste no consiste sólo en un estado de remordimientos de conciencia, sino también en el misterio de la separación de Dios (cf. por ejemplo, Mt 25,41). Este misterio se explica únicamente basándose en

la verdad de la llamada del hombre a la comunión, a participar de la plenitud de la vida trinitaria de Dios, en la *communio personarum.* La separación es lo contrario de la comunión. «El Señor, cuando ruega al Padre que 'todos sean uno, como nosotros también somos uno' (Jn 17,21-22), abriendo perspectivas cerradas a la razón humana, sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad» *(Gaudium et spes* n.24).

La vocación a la comunión, en la que las personas se hacen mutuamente donación de verdad y de amor —piénsese en las divinas Personas— está profundamente inscrita en el hombre. El Hijo de Dios vino al mundo para revelar a los hombres esta sublime vocación a la unidad en la verdad mediante la caridad. Por esto Jesús puso en el centro del Evangelio la caridad como el mayor de los mandamientos (Mc 12,28-21 y paralelos) y a la luz de este mandamiento anunció su juicio final (Mt 25,34-55). Este juicio corresponde a la estructura de la conciencia humana: puede decirse que, gracias a la conciencia, toda la estructura de la persona humana está orientada escatológicamente. Este juicio corresponde también a la divina economía de los aconteceres históricos del hombre y del mundo, porque «el Padre no juzga a nadie, sino que ha entregado al Hijo todo el poder de juzgar» (Jn 5,22), es decir, a Aquel que debe someterlo todo al Padre sometiéndose El personalmente de forma que Dios sea «todo en todos» (1 Cor 15,28). El Espíritu Santo consolador, cuando venga, deberá amonestar al mundo

de este juicio: «Al venir El —dice Jesús en el cenáculo— amonestará al mundo sobre el pecado, la justicia y el juicio. De pecado, porque no creyeron en mí; de justicia, porque voy al Padre y no me veréis más; de juicio, porque el príncipe de este mundo está ya juzgado» (Jn 16,8-11).

De este modo, todos cuantos se someten a la acción del Espíritu Santo viven en la profunda convicción de que el mundo está madurando para el día del juicio final que Dios Padre ha delegado en el Hijo.

3. «Ha entregado al Hijo todo el poder de juzgar»

Jesús nos ha descrito la escena de este juicio en el impresionante discurso escatológico, que tenemos siempre presente, pero que conviene releer en el ambiente de recogimiento propio de estos ejercicios espirituales:

«Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria y todos los ángeles con El, se sentará sobre su trono de gloria, y se reunirán en su presencia todas las gentes, y separará a unos de otros, como el pastor separa a las ovejas de los cabritos, y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los que están a su derecha: 'Venid, benditos de mi Padre, tomad posesión del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; peregriné, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; preso, y vi-

nisteis a verme'. Y le responderán los justos: 'Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos peregrino y te acogimos, desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte?' Y el Rey les dirá: 'En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis'. Y dirá a los de la izquierda: 'Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber; fui peregrino, y no me alojasteis; estuve desnudo, y no me vestisteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis'. Entonces ellos responderán diciendo: 'Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, o sediento, o peregrino, o enfermo, o en prisión, y no te socorrimos?' El les contestará diciendo: 'En verdad os digo que cuando dejasteis de hacer eso con uno de estos pequeñuelos, conmigo dejasteis de hacerlo'. E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna» (Mt 25,31-46).

«A la tarde te examinarán en el amor», dice San Juan de la Cruz [2], con la elocuencia del gran místico que habla directamente al alma. En cambio, el discurso escatológico se dirige a todos los hombres, a todas las épocas, supera toda división, esboza el aspecto final de la Consumación en la que el propio Cristo debe someter a Sí mismo y todas las cosas al Padre, de modo que «Dios sea todo en todas las cosas» (1 Cor 15,28).

[2] *Dichos de luz y amor* 59 (*Vida y obras de San Juan de la Cruz* [BAC, Madrid [10]1978] p.415).

Pero ¿será Dios verdaderamente todo en todas las cosas, dado que en este juicio final, que el Padre ha dejado al Hijo (cf. Jn 5,22), se dicta sentencia no sólo de salvación, de unión con Dios, sino también de condenación?

«Apartaos de mí, malditos» (Mt 25,41). Volvamos a los inicios de la Alianza. Recordemos aquellas terribles palabras primeras: «Pongo enemistad» (Gén 3,15) y la primera maldición tremenda (Gén 3,14), porque brota del gran corazón del Padre. Ahora oigamos las palabras de Cristo y escuchemos en la perspectiva escatológica el anuncio de la separación entre los salvados y los condenados. ¿Será Dios todo en todas las cosas, si en la Consumación final, cuando el Hijo se someta a Sí mismo y todas las cosas al Padre en el Espíritu Santo, quedará establecida esa división, esa contradicción?

Sabemos que ha habido quienes, como Orígenes [3], han pretendido sobrepasar los límites de ese testimonio que procede de «Jesucristo, el testigo veraz, el primogénito de los muertos, el príncipe de los reyes de la tierra» (Ap 1,5).

Quizá estos hombres seguían la luz de la verdad, que nos enseña que «Dios es amor» (1 Jn 4,8.16), y buscaban en ulteriores ciclos de la historia de la salvación, de los que nada dicen ni la Revelación ni las Sagradas Escrituras, la supresión de esta división entre salvados y precitos.

Sin embargo, Dios, además de ser amor, es también justicia. El es esta Justicia. La manera

[3] Cf. los textos referentes a la *apokatastasis* de Orígenes en FISHER, J. A., *Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche* (Munich 1956).

como el amor y la justicia se identifican en la plenitud de la perfección divina, el modo con que deciden, en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, sigue siendo un misterio impenetrable. Pero justamente a la luz de este misterio se logra comprender qué significa que el Hijo restituirá al Padre en la Consumación final toda la verdad de las conciencias humanas y toda la verdad de la historia de la salvación en el mundo.

Mediante esta verdad Dios, que es el sumo misterio de la justicia en el amor y del amor en la justicia, será todo en todas las cosas: tanto en quienes se encuentren a su derecha, como en los que se encuentren a su izquierda; tanto en el fruto de la comunión, como en el fruto de la condenación. El Amor que lo hizo todo en Cristo: *amor Dei usque ad contemptum sui* [4], no despojó a la criatura de la libertad, de la posibilidad de elegir, del derecho a la autodeterminación. El discurso escatológico de Cristo evidencia que en la Consumación final de la historia del hombre y del mundo no desaparecerá el *amor sui usque ad contemptum Dei;* todo lo contrario, este amor recogerá los frutos de definitiva condenación.

4. «Gloria Dei vivens homo»

Pero el Hijo lo restituirá todo al Padre en el Espíritu Santo. Y cabalmente en esta acción se expresará la Consumación como «perfectum opus

[4] SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios* t.2 l.14 c.28 (*Obras* t.17 [BAC, Madrid [3]1978] p.137).

laudis». La gloria de Dios es la primera norma de la realidad, y de su realización dependerá la consumación de todo. La gloria es la irradiación del bien, el reflejo de toda perfección. Es, en cierto modo, el clima interior, el clima de la divinidad y de la deidad. Dios vive en la gloria y transfunde esta gloria a todo lo que hace. Todas sus obras están llenas de su gloria: la creación, la redención, la santificación, la consumación. De modo especial Dios transmite esta gloria al hombre. La gloria de Dios es el hombre viviente, la gloria de Dios es que el hombre viva. Y es Dios también el que conduce al hombre a la gloria. La experiencia interior del hombre ligada a su conciencia lo atestigua, aunque sea en la pequeña medida apropiada al hombre. La conciencia no sólo recrimina y roe por dentro al hombre con los remordimientos, como un «gusano», sino que también le alaba y «el amor se complace en la verdad» (1 Cor 13,6). El hombre aprecia este interior testimonio de la buena conciencia, su silenciosa, pero decidida aprobación y alabanza, más que los atroces sufrimientos. Pensamos ahora en esos hombres que, en pleno tormento, no traicionaron su propia conciencia; pensamos en los primeros cristianos que no renegaron de Cristo porque El se había hecho su conciencia. Ciertamente en la existencia humana social e histórica descubrimos también la tendencia a alabar los actos nobles y dignos, aunque se trate de una tendencia ambigua y amenazada a cada paso por el subjetivismo multiforme y la orientación utilitarista. Pero también la historia se congratula cuando puede manifestarse la auténtica gloria del hombre.

Sin embargo, esta gloria es más deseada por Dios que por los demás. Sólo El es capaz de manifestar la gloria de la creación, de revelar la gloria del hombre en el espejo de su Verdad, y, por tanto, en las dimensiones de esa Culminación final, que constituye al mismo tiempo el «perfectum opus laudis». Todo esto será posible, todo esto se hará realidad cuando le veamos cara a cara, así como El nos ve, esto es, en toda la verdad y con todo el amor «in communione personarum». Ahora «conocemos sólo en parte y profetizamos también parcialmente; pero, cuando llegue lo perfecto, desaparecerá lo parcial. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño; cuando llegué a ser hombre, me despojé de las niñerías. Ahora vemos por un espejo y oscuramente; pero entonces veremos cara a cara. Al presente conozco sólo parcialmente, pero entonces conoceré como soy conocido. Ahora permanecen estas tres cosas: la fe, la esperanza, la caridad; pero la más excelente de ellas es la caridad» (1 Cor 13,9-13).

Precisamente la caridad, fuente y plenitud de la gloria de Dios en el hombre y de la gloria del hombre en Dios, la caridad justamente «... es longánime, es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha; no es descortés, no busca lo suyo, no se irrita, no piensa mal; no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad; todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera. La caridad jamás decae» (1 Cor 13,4-8).

«Dios es amor» (1 Jn 4,8.16). La gloria de Dios es que el hombre viva.

XXI. VIA CRUCIS

En esta meditación trataremos de seguir las huellas del Señor en el camino que va desde el pretorio de Pilato hasta el lugar llamado «Calavera», Gólgota en hebreo (Jn 19,17). Hoy día este camino es visitado por los peregrinos que de todo el mundo acuden a Tierra Santa. También Su Santidad lo recorrió, rodeado de una enorme muchedumbre de habitantes de Jerusalén y de peregrinos. El *Vía Crucis* de nuestro Señor Jesucristo está históricamente vinculado a los sitios que El hubo de recorrer. Pero hoy día ha sido trasladado también a muchos otros lugares, donde los fieles del divino Maestro quieren seguirle en espíritu por las calles de Jerusalén. En algunos santuarios, como en el que recordábamos en días anteriores, el Calvario de Zebrzydowska, la devoción de los fieles a la Pasión ha reconstruido el *Vía Crucis* con estaciones muy alejadas entre sí. Habitualmente en nuestras iglesias las estaciones son catorce, como en Jerusalén entre el pretorio y la basílica del Santo Sepulcro. Ahora nos detendremos espiritualmente en estas estaciones, meditando el misterio de Cristo cargado con la cruz.

I estación: Jesús condenado a muerte

La sentencia de Pilato fue dictada bajo la presión de los sacerdotes y de la multitud. La condena a muerte por crucifixión debería de haber satisfecho sus pasiones y ser la respuesta al grito: «¡Crucifícale! ¡Crucifícale!» (Mc 15,13-14, etc.). El pretor romano pensó que podría eludir el dictar sentencia lavándose las manos, como se había desentendido antes de las palabras de Cristo cuando éste identificó su reino con la verdad, con el testimonio de la verdad (Jn 18,38). En uno y otro caso Pilato buscaba conservar la independencia, mantenerse en cierto modo «al margen». Pero eran sólo apariencias. La cruz a la que fue condenado Jesús de Nazaret (Jn 19,16), así como su verdad del reino (Jn 18,36-37), debía de afectar profundamente al alma del pretor romano. Esta fue y es una Realeza, frente a la cual no se puede permanecer indiferente o mantenerse al margen.

El hecho de que a Jesús, Hijo de Dios, se le pregunte por su reino, y que por esto sea juzgado por el hombre y condenado a muerte, constituye el principio del testimonio final de Dios que *tanto* amó al mundo (cf. Jn 3,16).

También nosotros nos encontramos ante este testimonio, y sabemos que no nos es lícito lavarnos las manos.

II estación: Jesús carga con la cruz

Empieza la ejecución, es decir, el cumplimiento de la sentencia. Cristo, condenado a muerte, debe

cargar con la cruz como los otros dos condenados que van a sufrir la misma pena: «Fue contado entre los pecadores» (Is 53,12). Cristo se acerca a la cruz con el cuerpo entero terriblemente magullado y desgarrado, con la sangre que le baña el rostro, cayéndole de la cabeza coronada de espinas. *Ecce Homo!* (Jn 19,5). En El se encierra toda la verdad del Hijo del hombre predicha por los profetas, la verdad sobre el siervo de Yavé anunciada por Isaías: «Fue traspasado por nuestras iniquidades... y en sus llagas hemos sido curados» (Is 53,5). Está también presente en El una cierta consecuencia, que nos deja asombrados, de lo que el hombre ha hecho con su Dios. Dice Pilato: «Ecce Homo» (Jn 19,5): «¡Mirad lo que habéis hecho de este hombre!» En esta afirmación parece oírse otra voz, como queriendo decir: «¡Mirad lo que habéis hecho en este hombre con vuestro Dios!»

Resulta conmovedora la semejanza, la interferencia de esta voz que escuchamos a través de la historia con lo que nos llega mediante el conocimiento de la fe. *Ecce Homo!*

Jesús, «el llamado Mesías» (Mt 27,17), carga la cruz sobre sus espaldas (Jn 19,17). Ha empezado la ejecución.

III estación: Jesús cae por primera vez

Jesús cae bajo la cruz. Cae al suelo. No recurre a sus fuerzas sobrehumanas, no recurre al poder de los ángeles. «¿Crees que no puedo rogar a mi Padre, quien pondría a mi disposición al punto

más de doce legiones de ángeles?» (Mt 26,53). No lo pide. Habiendo aceptado el cáliz de manos del Padre (Mc 14,36, etc.), quiere beberlo hasta las heces. Esto es lo que quiere. Y por esto no piensa en ninguna fuerza sobrehumana, aunque al instante podría disponer de ellas. Pueden sentirse dolorosamente sorprendidos los que le habían visto cuando dominaba a las humanas dolencias, a las mutilaciones, a las enfermedades, a la muerte misma. ¿Y ahora? ¿Está negando todo eso? Y, sin embargo, «nosotros esperábamos», dirán unos días después los discípulos de Emaús (Lc 24,21). «Si eres el Hijo de Dios...» (Mt 27,40), le provocarán los miembros del Sanedrín. «A otros salvó, a sí mismo no puede salvarse» (Mc 15,31; Mt 27,42), gritará la gente.

Y él acepta estas frases de provocación, que parecen anular todo el sentido de su misión, de los sermones pronunciados, de los milagros realizados. Acepta todas estas palabras, decide no oponerse. Quiere ser ultrajado. Quiere vacilar. Quiere caer bajo la cruz. Quiere. Es fiel hasta el final, hasta los mínimos detalles, a esta afirmación: «No se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (cf. Mc 14,36, etc.).

Dios salvará a la humanidad con las caídas de Cristo bajo la cruz.

IV estación: Jesús encuentra a su Madre

La Madre. María se encuentra con su Hijo en el camino de la cruz. La cruz de El es su cruz, la

humillación de El es la suya, suyo el oprobio público de Jesús. Es el orden humano de las cosas. Así deben sentirlo los que la rodean y así lo capta su corazón: «... y una espada atravesará tu alma» (Lc 2,35). Las palabras pronunciadas cuando Jesús tenía cuarenta días se cumplen en este momento. Alcanzan ahora su plenitud total. Y María avanza, traspasada por esta invisible espada, hacia el Calvario de su Hijo, hacia su propio Calvario. La devoción cristiana la ve con esta espada clavada en su corazón, y así la representa en pinturas y esculturas. ¡Madre Dolorosa!

«¡Oh tú que has padecido junto con El!», repiten los fieles, íntimamente convencidos de que así justamente debe expresarse el misterio de este sufrimiento. Aunque este dolor le pertenezca y le afecte en lo más profundo de su maternidad, sin embargo, la verdad plena de este sufrimiento se expresa con la palabra «com-pasión». También ella pertenece al mismo misterio: expresa en cierto modo la unidad con el sufrimiento del Hijo.

V estación: Simón Cireneo ayuda a Jesús

Simón de Cirene, llamado a cargar con la cruz (cf. Mc 15,21; Lc 23,26), no la quería llevar ciertamente. Hubo que obligarle. Caminaba junto a Cristo bajo el mismo peso. Le prestaba sus hombros cuando los del condenado parecían no poder aguantar más. Estaba cerca de él: más cerca que María o que Juan, a quien, a pesar de ser varón,

no se le pide que le ayude. Le han llamado a él, a Simón de Cirene, padre de Alejandro y de Rufo, como refiere el evangelio de Marcos (Mc 15,21). Le han llamado, le han obligado.

¿Cuánto duró esta coacción? ¿Cuánto tiempo caminó a su lado, dando muestras de que no tenía nada que ver con el condenado, con su culpa, con su condena? ¿Cuánto tiempo anduvo así, dividido interiormente, con una barrera de indiferencia entre él y ese Hombre que sufría? «Estaba desnudo, tuve sed, estaba preso» (cf. Mt 25,35.36), llevaba la cruz... ¿La llevaste conmigo?... ¿La has llevado conmigo verdaderamente hasta el final?

No se sabe. San Marcos refiere solamente el nombre de los hijos del Cireneo y la tradición sostiene que pertenecían a la comunidad de cristianos allegada a San Pedro (cf. Rom 16,13).

VI estación: La Verónica limpia su rostro

La tradición nos habla de la Verónica. Quizá ella completa la historia del Cireneo. Porque lo cierto es que —aunque, como mujer, no cargara físicamente con la cruz y no se la obligara a ello— llevó sin duda esta cruz con Jesús: la llevó como podía, como en aquel momento era posible hacerlo y como le dictaba su corazón: limpiándole el rostro.

Este detalle, referido por la tradición, parece fácil de explicar: en el lienzo con el que secó su rostro han quedado impresos los rasgos de Cristo. Puesto que estaba todo él cubierto de sudor y

sangre, muy bien podía dejar señales y perfiles.

Pero el sentido de este hecho puede ser interpretado también de otro modo, si se considera a la luz del sermón escatológico de Cristo. Son muchos indudablemente los que preguntarán: «Señor, ¿cuándo hemos hecho todo esto?» Y Jesús responderá: «Cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis» (Mt 25,40). El Salvador, en efecto, imprime su imagen sobre todo acto de caridad, como sobre el lienzo de la Verónica.

VII estación: Jesús cae por segunda vez

«Yo soy un gusano, no un hombre; el oprobio de los hombres y el desecho del pueblo» (Sal 22 [21], 7): las palabras del Salmista-profeta encuentran su plena realización en estas estrechas, arduas callejuelas de Jerusalén, durante las últimas horas que preceden a la Pascua. Ya se sabe que estas horas, antes de la fiesta, son extenuantes y las calles están llenas de gente. En este contexto se verifican las palabras del Salmista, aunque nadie piense en ellas. No paran mientes en ellas ciertamente todos cuantos dan pruebas de desprecio, para los cuales este Jesús de Nazaret que cae por segunda vez bajo la cruz se ha hecho objeto de escarnio.

Y El lo quiere, quiere que se cumpla la profecía. Cae, pues, exhausto por el esfuerzo. Cae por voluntad del Padre, voluntad expresada asimismo en las palabras del Profeta. Cae por propia volun-

tad, porque «¿cómo se cumplirían, si no, las Escrituras?» (Mt 26,54): «Soy un gusano y no un hombre» (Sal 22 [21], 7); por tanto, ni siquiera «Ecce Homo» (Jn 19,5); menos aún, peor todavía.

El gusano se arrastra pegado a tierra; el hombre, en cambio, como rey de las criaturas, camina sobre ella. El gusano carcome la madera: como el gusano, el remordimiento del pecado roe la conciencia del hombre. Remordimiento por esta segunda caída.

VIII estación: Jesús y las mujeres de Jerusalén

Es la llamada al arrepentimiento, al verdadero arrepentimiento, al pesar, en la verdad del mal cometido. Jesús dice a las hijas de Jerusalén que lloran a su vista: «No lloréis por mí; llorad más bien por vosotras mismas y por vuestros hijos» (Lc 23,28). No podemos quedarnos en la superficie del mal, hay que llegar a su raíz, a las causas, a la más honda verdad de la conciencia.

Esto es justamente lo que quiere darnos a entender Jesús cargado con la cruz, que desde siempre «conocía lo que en el hombre había» (Jn 2,25) y siempre lo conoce. Por esto El debe ser en todo momento el más cercano testigo de nuestros actos y de los juicios que sobre ellos hacemos en nuestra conciencia. Quizá nos haga comprender incluso que estos juicios deben ser ponderados, razonables, objetivos —dice: «No lloréis»—; pero, al mismo tiempo, ligados a todo cuanto esta

verdad contiene: nos lo advierte porque es El el que lleva la cruz.

Señor, ¡dame saber vivir y andar en la verdad!

IX estación: Tercera caída

«Se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,8). Cada estación de esta *Vía* es una piedra miliar de esa obediencia y ese anonadamiento.

Captamos el grado de este anonadamiento cuando leemos las palabras del Profeta: «Todos nosotros andábamos errantes como ovejas, siguiendo cada uno su camino, y Yavé cargó sobre él la iniquidad de todos nosotros» (Is 53,6).

Comprendemos el grado de este anonadamiento cuando vemos que Jesús cae una vez más, la tercera, bajo la cruz. Cuando pensamos en quién es el que cae, quién yace entre el polvo del camino bajo la cruz, a los pies de gente hostil que no le ahorra humillaciones y ultrajes...

¿Quién es el que cae? ¿Quién es Jesucristo? «Quien, existiendo en forma de Dios, no reputó como botín codiciable ser igual a Dios, antes se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres; y en la condición de hombre se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,6-8).

X estación: Jesús, despojado de sus vestidos

Cuando Jesús, despojado de sus vestidos, se encuentra ya en el Gólgota (cf. Mc 15,24, etc.),

nuestros pensamientos se dirigen hacia su Madre: vuelven hacia atrás, al origen de este cuerpo que ya ahora, antes de la crucifixión, es todo él una llaga (cf. Is 52,14). El misterio de la Encarnación: el Hijo de Dios toma cuerpo en el seno de la Virgen (cf. Mt 1,23; Lc 1,26-38). El Hijo de Dios habla al Padre con las palabras del Salmista: «No te complaces tú en el sacrificio y la ofrenda..., pero me has preparado un cuerpo» (Sal 40 [39], 8.7; Heb 10,6.5). El cuerpo del hombre expresa su alma. El cuerpo de Cristo expresa el amor al Padre: «Entonces dije: '¡Heme aquí que vengo!'... para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» (Sal 40 [39], 9; Heb 10,7). «Yo hago siempre lo que es de su agrado» (Jn 8,29). Este cuerpo desnudo cumple la voluntad del Hijo y la del Padre en cada llaga, en cada estremecimiento de dolor, en cada músculo desgarrado, en cada reguero de sangre que corre, en todo el cansancio de sus brazos, en los cardenales de cuello y espaldas, en el terrible dolor de las sienes. Este cuerpo cumple la voluntad del Padre cuando es despojado de sus vestidos y tratado como objeto de suplicio, cuando encierra en sí el inmenso dolor de la humanidad profanada.

El cuerpo del hombre es profanado de varias maneras.

En esta estación debemos pensar en la Madre de Cristo, porque bajo su corazón, en sus ojos, entre sus manos el cuerpo del Hijo de Dios ha recibido una adoración plena.

XI estación: Jesús clavado en la cruz

«Han taladrado mis manos y mis pies y puedo contar todos mis huesos» (Sal 22 [21], 17-18). «Puedo contar...»: ¡qué palabras proféticas! Sabemos que este cuerpo es un rescate. Un gran rescate es todo este cuerpo: las manos, los pies y cada hueso. Todo el Hombre en máxima tensión: esqueleto, músculos, sistema nervioso, cada órgano, cada célula —todo en máxima tensión. «Yo, si fuere levantado de la tierra, atraeré a todos a mí» (Jn 12,32). Palabras que expresan la plena realidad de la crucifixión. Forma parte de ésta también la terrible tensión que penetra las manos, los pies y todos los huesos: terrible tensión del cuerpo entero que, clavado como un objeto a los maderos de la cruz, va a ser aniquilado hasta el fin, en las convulsiones de la muerte. Y en la misma realidad de la crucifixión entra todo el mundo que Jesús quiere atraer a Sí (cf. Jn 12,32). El mundo está sometido a la gravitación del cuerpo, que tiende por inercia hacia lo bajo.

Precisamente en esta gravitación estriba la pasión del Crucificado. «Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba» (Jn 8,23). Sus palabras desde la cruz son: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34).

XII estación: Jesús muere en la cruz

Jesús clavado en la cruz, inmovilizado en esta terrible posición, invoca al Padre (cf. Mc 15,34;

Mt 27,46; Lc 23,46). Todas las invocaciones atestiguan que El es uno con el Padre. «Yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10,30); «El que me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14,9); «Mi Padre sigue obrando todavía, y por eso obro yo también» (Jn 5,17).

He aquí el más alto, el más sublime obrar del Hijo en unión con el Padre. Sí: en unión, en la más profunda unión, justamente cuando grita: *Eloí, Eloí, lama sabachtani?:* «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34; Mt 27,46). Este obrar se expresa con la verticalidad del cuerpo que pende del madero perpendicular de la cruz, con la horizontalidad de los brazos extendidos a lo largo del madero transversal. El hombre que mira estos brazos puede pensar que con el esfuerzo abrazan al hombre y al mundo.

Abrazan.

He aquí el hombre. He aquí a Dios mismo. «En El... vivimos y nos movemos y existimos» (Act 17,28). En El: en estos brazos extendidos a lo largo del madero transversal de la cruz.

El misterio de la Redención.

XIII estación: Jesús en brazos de su Madre

En el momento en que el cuerpo de Jesús es bajado de la cruz y puesto en brazos de la Madre, vuelve a nuestra mente el momento en que María acogió el saludo del ángel Gabriel: «Concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús... Y le dará el Señor Dios el

trono de David, su padre... y su reino no tendrá fin» (Lc 1,31-33). María sólo dijo: «Hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38), como si desde el principio hubiera querido expresar cuanto estaba viviendo en este momento.

En el misterio de la Redención se entrelazan la gracia, esto es, el don de Dios mismo, y «el pago» del corazón humano. En este misterio somos enriquecidos con un Don de lo alto (Sant 1,17) y al mismo tiempo somos comprados con el rescate del Hijo de Dios (cf. 1 Cor 6,20; 7,23; Act 20,28). Y María, que fue más enriquecida que nadie con estos dones, es también la que paga más. Con su corazón.

A este misterio está unida la maravillosa promesa formulada por Simeón cuando la presentación de Jesús en el templo: «Una espada atravesará tu alma para que se descubran los pensamientos de muchos corazones» (Lc 2,35).

También esto se cumple. ¡Cuántos corazones humanos se abren ante el corazón de esta Madre que tanto ha pagado!

Y Jesús está de nuevo todo él en sus brazos, como lo estaba en el portal de Belén (cf. Lc 2,16), durante la huida a Egipto (cf. Mt 2,14), en Nazaret (cf. Lc 2,39-40). La Piedad.

XIV estación: Entierro de Jesús

Desde el momento en que el hombre, a causa del pecado, se alejó del árbol de la vida (cf. Gén 3), la tierra se convirtió en un cementerio. Tantos

sepulcros como hombres. Un gran planeta de tumbas.

En las cercanías del Calvario había una tumba que pertenecía a José de Arimatea (cf. Mt 27,60). En este sepulcro, con el consentimiento de José, depositaron el cuerpo de Jesús una vez bajado de la cruz (cf. Mc 15,42-46, etc.). Lo depositaron apresuradamente, para que la ceremonia acabara antes de la fiesta de Pascua (cf. Jn 19,31), que empezaba en el crepúsculo.

Entre todas las tumbas esparcidas por los continentes de nuestro planeta, hay una en la que el Hijo de Dios, el hombre Jesucristo, ha vencido a la muerte con la muerte. *O mors! ero mors tua!:* «Muerte, ¡yo seré tu muerte!» (1.ª antif. *Laudes del Sábado Santo*). El árbol de la Vida, del que el hombre fue alejado por su pecado, se ha revelado nuevamente a los hombres en el cuerpo de Cristo. «Si alguno come de este pan, vivirá para siempre, y el pan que yo le daré es mi carne, vida del mundo» (Jn 6,51).

Aunque se multipliquen siempre las tumbas en nuestro planeta, aunque crezca el cementerio en el que el hombre surgido del polvo retorna al polvo (cf. Gén 3,19), todos los hombres que contemplan el sepulcro de Jesucristo viven en la esperanza de la Resurrección.

XXII. CONCLUSION

1. «Signo de contradicción»

Llegados a la última meditación, tratemos de volver a lo que desde el primer encuentro fijó nuestra atención, a lo que nos ha servido de hilo conductor desde el principio.

Jesús, hijo de María, cuarenta días después del nacimiento fue presentado en el templo de Jerusalén según la ley del Antiguo Testamento (cf. Lc 2,22-38). Cuando María y José entran en el templo para dar cumplimiento al rito de la Presentación, el anciano Simeón toma al Niño en sus brazos y pronuncia las palabras proféticas (cf. Lc 2,29-32) que la Iglesia repite cada tarde durante las Completas: «Luz para iluminación de las gentes»; y, dirigiéndose a María, se refiere a El también con las palabras que hemos elegido como *leit-motiv* de nuestros ejercicios espirituales: «Puesto está —dice Simeón— para caída y levantamiento de muchos en Israel y para signo de contradicción» (Lc 2,34).

Han transcurrido casi dos mil años y estas palabras pronunciadas entonces no han perdido actualidad. Se hace cada vez más evidente que estas palabras resumen, de modo particularmente acer-

tado, toda la verdad sobre Jesucristo, sobre su misión y sobre su Iglesia. «Signo de contradicción». En las meditaciones anteriores hemos tratado de poner de relieve, hasta cierto grado, el sentido de esta contradicción, intentando penetrar hasta sus raíces. Todo ello nos ha servido como de hilo conductor en las meditaciones sobre las grandes obras de Dios y sobre el «misterio del hombre» *Gaudium et spes* (n.10.22) que en estas obras se encierra.

Tanto los «magnalia Dei» (Act 2,11; cf., por ejemplo, Eclo 18,5; 18,4; 2 Mac 3,34, etc.), como el hombre en la más profunda dimensión de su misterio, encuentran en Jesucristo su más perfecta aproximación al entendimiento y al corazón humanos. Por ello, en esta última meditación queremos poner de nuevo ante la amorosa mirada de nuestra fe este acontecimiento que tuvo lugar en el templo de Jerusalén a los cuarenta días del nacimiento de Jesús.

Los tiempos que vivimos confirman, con particular fuerza, la verdad contenida en las palabras de Simeón. Jesús es luz que ilumina a los hombres (cf. Lc 2,32) y, al mismo tiempo, signo de contradicción (cf. Lc 2,34). Y si ahora, en los umbrales de los últimos veinticinco años del segundo milenio después de Cristo, después del concilio Vaticano II y frente a las terribles experiencias por las que ha pasado y está pasando la gran familia humana, Jesucristo se revela de nuevo a los hombres como luz del mundo, ¿no se ha convertido, hoy más que nunca, en ese signo al que los hombres se oponen?

Reconsideremos todo lo que el mundo y el

hombre contemporáneos están viviendo; todo lo que, a buen seguro, atormenta de forma particular el ánimo del sucesor de Pedro, al cual el Señor confió las llaves del Reino celestial, diciendo: «Cuanto atares en la tierra será atado en los cielos, y cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos» (Mt 16,19); «Tú eres Pedro (esto es, la piedra)» (Mt 16,18). Nuestra tierra parece hoy más pequeña, se han reducido las distancias (cf. *Gaudium et spes* n.5) entre los continentes: incluso en la Luna —satélite de la Tierra— ha puesto los pies el hombre. Y en este mutuo acercamiento, gracias a los medios de transporte y a los medios de comunicación social, se ve mejor por qué caminos pasa la oposición a Cristo Jesús, a su Evangelio y a su Iglesia. Es difícil resumir y contrastar todas las formas a través de las cuales se confirma sin cesar la profecía de Simeón, pero trataremos de poner de relieve algunas de ellas.

Se da ciertamente en los hombres de hoy una forma de contradicción, que se puede ilustrar con la parábola del rico epulón y de Lázaro (cf. Lc 16,19-31). Jesús se pone de parte de Lázaro. Su Reino se realiza en este mundo según el programa de las bienaventuranzas (cf. Mt 5,3-10) y sabemos que los bienaventurados son los pobres (Lc 6,20), los pobres de espíritu (Mt 5,3), los humildes, los que tienen hambre y sed de justicia y los que lloran. Bienaventurados son también los misericordiosos. La gran pobreza de los pueblos, la primera de todas, la de los pueblos del Tercer Mundo, el hambre, la explotación económica, el colonialismo —que no sólo está presente en el Tercer Mundo—, todo esto tiene también el sig-

nificado de una oposición a Cristo por parte de los poderosos, independientemente de los regímenes y de las tradiciones culturales. Esta forma de contradicción a Cristo a menudo corre pareja con una aceptación parcial de la religión, del cristianismo y de la Iglesia, con una aceptación de Cristo como elemento de cultura, de moralidad e incluso de educación. El rico epulón del Evangelio se refería a Abraham y se dirigía a él como padre (Lc 16,24).

Se da sin duda en este mundo una gran carga de fe, un considerable margen de libertad para la misión de la Iglesia. Aunque en muchos casos se trate solamente de un margen. Basta observar las principales tendencias que predominan en los medios de comunicación social; basta prestar atención a todo lo que queda silenciado o a aquello de que se habla en alta voz; basta prestar oídos a las oposiciones más frecuentes, para ver que también allí donde se acepta a Cristo, al mismo tiempo se alza una oposición a Cristo en lo tocante a la verdad plena de su Persona, de su misión, de su Evangelio. Se querría «moldearlo», adaptarlo a las medidas propias de la dimensión del hombre en la era del progreso y del programa de la civilización moderna, que es un programa de consumismo y no de fines trascendentes. Surge la oposición frente a El desde esas posiciones y no se soporta la verdad proclamada y recordada en su Nombre (cf. Act 4,10.12.18). Esta oposición a Cristo, que se simultanea con un apelar a El, procedente incluso de aquellos que se llaman sus discípulos, es un síntoma característico de los tiempos que vivimos.

Pero no es ésta la única forma de contradicción a Cristo. Junto a ella (que, por lo demás, presenta múltiples variantes y matices y que podría denominarse «contradicción indirecta») se encuentra otra forma, surgida probablemente de la misma base histórica y en directa relación con aquélla. Es una forma de oposición directa a Cristo, un rechazo abierto del Evangelio, una negación de la verdad sobre Dios, sobre el hombre y sobre el mundo que el Evangelio proclama. Esta negación adopta en ocasiones caracteres de brutalidad. Sabido es que existen aún países en los que están cerradas las iglesias de cualquier confesión, en los cuales el sacerdote es condenado a muerte por administrar el bautismo. Quizá en esta tierra de persecución hay aún huellas de las antiguas catacumbas cristianas y de los circos, en los cuales los testigos de Cristo eran arrojados para ser despedazados por las fieras. Sin embargo, la persecución contemporánea, la típica de los últimos años del siglo XX, se mueve en un contexto totalmente diferente del antiguo y tiene, por lo mismo, un significado completamente distinto.

Vivimos una época en la que todo el mundo proclama la libertad de conciencia y la libertad religiosa; y también una época en la que la lucha contra la religión, definida como «opio del pueblo», se lleva a cabo de modo que no se creen —en lo posible— nuevos mártires. De este modo, el programa de la época es la persecución; pero, salvando las apariencias, la persecución no existe y hay allí plena libertad religiosa. Más aún, todo este programa ha sabido suscitar en muchos la impresión de que se está de parte de Lázaro y

contra el rico epulón; y, por tanto, de la misma parte en que se puso Cristo, aun estando como se está sobre todo contra Cristo. ¿Podemos decir verdaderamente: «sobre todo»? Querríamos sinceramente poder afirmar lo contrario. Por desgracia, los hechos demuestran claramente que la lucha religiosa existe y que por ahora esta lucha constituye un intocable dogma del programa. Parece también que el medio más necesario para realizar ese «paraíso en la tierra» consista en privar al hombre de la fuerza que saca de Cristo (cf. Rom 1,16; 1 Cor 1,18; 2 Cor 13,4; Flp 4,16): esta «fuerza» ha sido, en efecto, condenada sin apelación como debilidad indigna del hombre. Indigna, pero más bien incómoda. El hombre fortalecido con la fuerza que le confiere la fe no permite fácilmente que se le relegue al anonimato colectivo (cf. 2 Cor 12,9).

2. Misterio de María

Así, en el amplio panorama de los tiempos que vivimos, en la época a la que pertenecemos, parece resonar con fuerza especial la profecía de Simeón sobre Jesucristo: «signo de contradicción» (Lc 2,34). Sabemos que Simeón, después de pronunciar estas palabras, se dirigió de pronto a María, vinculando en cierto sentido la profecía que se refería al Hijo con la que se refería a la Madre: «Una espada atravesará tu alma para que se descubran los pensamientos de muchos corazones» (Lc 2,35). Con estas palabras del anciano nuestra mirada se desplaza desde el Hijo a la Ma-

dre, de Jesús a María. Es admirable el misterio de este vínculo con el que Ella se ha unido a Cristo, ese Cristo que es «signo de contradicción».

María en la Revelación, en la Sagrada Escritura, tiene como dos dimensiones. La primera es la de una sencilla, oculta y humilde hija de Israel (cf. Sof 3,12.14.16-17), en cuyo favor Dios ha hecho grandes cosas (cf. Lc 1,49). Es la María que conocemos por el evangelio de Lucas y de Juan: María en Nazaret (Lc 1,26-56), María en Belén (Mt 2,1-12; Lc 2,4-20), María en la huida a Egipto (Mt 2,13-14.19-29) y nuevamente en Nazaret (Mt 2,23; Lc 2,39-52). Es la que pregunta al Hijo de doce años: «¿Por qué has obrado así con nosotros?» (Lc 2,48). Es la de Caná de Galilea que se preocupa: «No tienen vino» (Jn 2,3) y que luego se dirige a los servidores diciendo: «Haced lo que El os diga» (Jn 2,5). Finalmente, aquella de la que alguien dice a Jesús: «Tu madre y tus hermanos están fuera y desean hablarte» (Mt 12,47), y cuyas alabanzas oye Jesús: «Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste» (Lc 11,27). Y, con todo, El responde: «¿Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos?... Quienquiera que hiciere la voluntad de mi Padre... ése es mi hermano, y mi hermana, y mi madre» (Mt 12,48-50, etc.).

Esta es María, la hija de Israel, «unida, en la estirpe de Adán, con todos lo hombres que necesitan de la salvación» (*Lumen gentium* n.53), como enseña el Vaticano II, que añade más adelante: «Avanzó... en la peregrinación de la fe, y mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz, junto a la cual, no sin designio divino, se mantuvo

erguida (cf. Jn 19,25), sufriendo profundamente con su Unigénito y asociándose con entrañas de madre a su sacrificio, consintiendo amorosamente en la inmolación de la víctima que ella misma había engendrado; y, finalmente, fue dada con el mismo Cristo Jesús agonizante en la cruz como madre al discípulo con estas palabras: 'Mujer, he ahí a tu hijo' (cf. Jn 19,26-27)» (*Lumen gentium* n.58).

Esta es Ella, María. Nos sabemos de memoria toda su vida: por lo demás, hay pocos detalles que recordar. Vida casi siempre oculta. Sabemos cuán pocas son las palabras de la Madre de Dios referidas por el Evangelio. Contemplamos también, junto con la Iglesia, su misterio: «Así María, hija de Adán, al aceptar el mensaje divino, se convirtió en Madre de Jesús, y al abrazar de todo corazón y sin entorpecimiento de pecado alguno la voluntad salvífica de Dios, se consagró totalmente como esclava del Señor a la persona y a la obra de su Hijo, sirviendo con diligencia al misterio de la redención con El y bajo El, con la gracia de Dios omnipotente... Por eso, no pocos Padres antiguos afirman... en su predicación, que 'el nudo de la desobediencia de Eva fue desatado por la obediencia de María'» (*Lumen gentium* n.56).

Estas palabras encierran en sí toda la tradición, los testimonios de los Padres y de la fe viva de la Iglesia. Siguiendo las palabras del capítulo octavo de la constitución sobre la Iglesia entramos en la segunda dimensión de la verdad sobre María.

Esta humilde Sierva del Señor, virgen y madre de Nazaret, escondida en el misterio de su Hijo, en el designio de Dios, parece sobrepasar los hu-

mildes límites de su existencia histórica. La verdad sobre Ella afecta a los mismos orígenes del hombre, porque precisamente entonces fueron pronunciadas las palabras sobre la mujer, madre del Hijo que aplastaría la cabeza de la serpiente (Gén 3,15), y a ellas se refiere el magisterio del Vaticano II *(Lumen gentium* n.55). María está en la historia de la salvación desde el principio y permanecerá en ella hasta el final. En realidad, la imagen de la Mujer que nos presenta el capítulo tercero del Génesis la volveremos a encontrar en el Apocalipsis y en el contexto de las tareas escatológicas que serán parte de la Iglesia hasta el fin de los siglos.

«Apareció en el cielo una señal grande, una mujer envuelta en el sol, con la luna debajo de sus pies, y sobre la cabeza una corona de doce estrellas, y estando encinta, gritaba con los dolores de parto y las ansias de parir. Apareció en el cielo otra señal, y vi un gran dragón de color de fuego, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y sobre las cabezas siete coronas. Con su cola arrastró la tercera parte de los astros del cielo y los arrojó a la tierra. Se paró el dragón delante de la mujer, que estaba a punto de parir, para tragarse a su hijo en cuanto le pariese. Parió un varón, que ha de apacentar a todas las naciones con vara de hierro, pero el Hijo fue arrebatado a Dios y a su trono» (Ap 12,1-5).

Nos encontramos en la trayectoria del Génesis: «Pongo perpetua enemistad entre ti y la mujer y entre tu linaje y el suyo; éste te aplastará la cabeza» (Gén 3,15). Y esto es lo que leemos en el Apocalipsis: «Hubo una batalla en el cielo: Mi-

guel y sus ángeles peleaban con el dragón, y peleó el dragón y sus ángeles, y no pudieron triunfar ni fue hallado su lugar en el cielo. Fue arrojado el dragón grande, la antigua serpiente, llamada Diablo y Satanás, que extravía a toda la redondez de la tierra, y fue precipitado en la tierra, y sus ángeles fueron con él precipitados» (Ap 12,7-10).

Siguen las palabras («Cuando el dragón se vio precipitado en la tierra, se dio a perseguir a la mujer que había parido al Hijo varón»: Ap 12,13) que P. Jankowski, el comentarista de la Biblia de Tyniec y famoso experto en el Apocalipsis, explica en el sentido de los ataques de Satanás contra la Iglesia: «Rechazado el asalto al Mesías, Satanás dirige sus ataques contra la Iglesia».

«Pero la tierra vino en ayuda de la mujer»: una frase muy significativa, a la que siguen las otras expresiones que indican una lucha ulterior en el sentido previsto en el libro del Génesis: «Y abrió la tierra su boca, y se tragó el río que el dragón había arrojado de su boca. Se enfureció el dragón contra la mujer y se fue a hacer la guerra contra el resto de su descendencia, contra los que guardan los preceptos de Dios y tienen el testimonio de Jesús» (Ap 12,15-17).

3. «Signum magnum»

Resulta significativo que «la tierra vino en ayuda de la mujer». Acaso estas palabras testimonian una indispensable autodefensa del hombre, del género humano, cuando el mal se manifieste

más abiertamente, cuando su dimensión destructiva se haga más evidente. Unos años después del Concilio, el Padre Santo ha recordado las palabras del Apocalipsis que acompañan siempre la liturgia, especialmente en la fiesta de la Asunción. «Signum magnum apparuit in caelo» (*Introito de la festividad de la Asunción de María:* Ap 12,1). Aunque las imágenes del Apocalipsis tienen un carácter metafórico, se desprende, sin embargo, de estas formas literarias una verdad en forma simple y clara: la verdad del estrecho vínculo existente entre María, Madre del Mesías, y la Iglesia [1]. Esta «Mujer» del Apocalipsis representa precisamente a María y a la Iglesia, como afirman los escrituristas, los teólogos y sobre todo la tradición cristiana y el magisterio de la Iglesia. Por esto el Vaticano II, siguiendo esta maravillosa tradición, ha puesto de relieve la verdad de que «la Madre de Dios es tipo de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la unión perfecta con Cristo. Pues en el misterio de la Iglesia, que con razón es llamada también madre y virgen, precedió la Santísima Virgen, presentándose de forma eminente y singular como modelo tanto de la virgen como de la madre» (*Lumen gentium* n.63).

El Santo Padre ha proclamado a María Madre de la Iglesia (cf. *Credo Populi Dei*) y con este título ha invocado a Aquella que la Iglesia venera como su más sublime modelo.

La Sagrada Escritura, tan rica en significados (lo

[1] Exhortación apostólica *Marialis cultus.* Texto en PABLO VI, *Enseñanzas al Pueblo de Dios 1974* (Libreria Editrice Vaticana) p.441.

confirman los versículos leídos anteriormente), y también la experiencia de los fieles, ven a la Madre de Dios como Aquella que de modo muy particular está unida a la Iglesia en los momentos más difíciles de su historia, cuando los ataques se hacen más peligrosos. Y esto coincide profundamente con la visión de la Mujer que se nos revela en el libro del Génesis y en el Apocalipsis. Precisamente en los períodos en los que Cristo, y, por tanto, su Iglesia, el Papa, los obispos, los sacerdotes, los religiosos y todos los fieles, se hacen Signo que suscita la más enconada y premeditada contradicción, María aparece particularmente cercana a la Iglesia, porque la Iglesia es siempre como su Cristo, primero Niño, y después Crucificado y Resucitado.

Si en tales períodos, en tales momentos de la historia, surge una particular necesidad de confiarse a María —como el Santo Padre ha hecho recientemente en la plegaria dicha con ocasión del décimo aniversario de la clausura del Concilio, el 8 de diciembre de 1975 en el Año Santo—, esta necesidad brota de la lógica integral de la fe, del redescubrimiento profundo de toda la economía divina y de la comprensión de sus misterios.

El Padre celestial ha demostrado, pues, la mayor confianza en el hombre dándole a su Hijo (cf. Jn 3,16). La criatura humana a la que primero le fue confiado era María, la mujer del Protoevangelio (cf. Gén 3,15), luego María de Nazaret (cf. Lc 1,26-27) y de Belén (cf. Lc 2,4-6, etc.). Y hasta el final Ella seguirá siendo Aquella a la que Dios le confía todo su misterio de salvación.

La Mujer del Apocalipsis, «una gran señal apareció en el cielo» (Ap 12,1): el Hijo de Dios (Mc 1,1), Verbo eterno (Jn 1,1), Señor de los siglos futuros (cf. Is 9,5), es en las dimensiones del universo Hijo suyo (cf. Lc 1,31; 2,7) y ella es su Madre. Por ello, todo lo que constituye su heredad, llamada Obra salvífica, Cuerpo místico de Cristo, todo lo que es Pueblo de Dios e Iglesia, Ella lo custodia y custodiará con la misma fidelidad y la misma fuerza con que custodió a su Primogénito: desde el portal de Belén (cf. Lc 2,7), a través del Calvario (cf. Jn 19,25-27), hasta el cenáculo de Pentecostés (Act 1,14; 2,1-3), donde tuvo lugar el nacimiento de la Iglesia.

María está presente en todas las vicisitudes de la Iglesia. Se halla en proximidad máxima al maravilloso misterio que el Protoevangelio expresa con estas palabras: «Aplastará la cabeza de la serpiente» (Gén 3,15). Precisamente Ella: débil mujer. «Dios eligió a los débiles del mundo para confundir a los poderosos» (1 Cor 1,27). Nuestros tiempos se hallan bajo el signo de una gran espera. Todos los creyentes en Cristo y adoradores del Dios verdadero buscan los caminos de un recíproco acercamiento. Buscan los caminos de la unión con la consigna: «Cristo libera y une». La Iglesia, Pueblo de Dios, siente cada vez más profundamente su llamada a esta unidad. La Iglesia, Pueblo de Dios, es al mismo tiempo Cuerpo místico de Cristo. San Pablo comparó la Iglesia al cuerpo humano para mejor expresar su vida y su unidad. Pero es la madre la que da al cuerpo la vida y la unidad. María, por obra del Espíritu Santo, dio la unidad al cuerpo humano de Cristo. Por

esto, nuestra esperanza se dirige hoy de modo particular a Ella en este tiempo en que el Cuerpo místico de Cristo encuentra su más completa reconstitución en la unidad.

Coincidiendo con el final del Año Santo 1975, hemos entrado en los últimos veinticinco años del segundo milenio después de Cristo, nuevo Adviento de la Iglesia y de la humanidad. Tiempo de espera y, juntamente, de una decisiva tentación; de alguna forma, siempre la misma que conocemos por el capítulo tercero del Génesis, pero en un sentido cada vez más radical. Tiempo de grandes pruebas, pero también de gran esperanza. Precisamente para este tiempo se nos ha dado la señal: Cristo, «signo de contradicción» (Lc 2,34). Y la Mujer revestida del sol: «Señal grande en el cielo» (Ap 12,1).

ACABOSE DE IMPRIMIR ESTA SEGUNDA EDICION DEL VOLUMEN DE «SIGNO DE CONTRADICCION», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DIA 14 DE DICIEMBRE DE 1978, FESTIVIDAD DE SAN JUAN DE LA CRUZ, EN GRAFICAS RAMON SOPENA, S. A., CROMO, 100, HOSPITALET DE LLOBREGAT (BARCELONA)

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI